النـهضة والأطراف

يوتوبيا المثقفين في الساحل السوري

خلال عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين

إياس حسن

ألا فلتهب يا ابن الصباح، اقترب من هنا، تعال، ولكن لا تلعن هذه الإجانّة العزلاء. تأمل هذا المكان، إنه ضريح أمة! إنه مقام هؤلاء الآلهة التي صارت مذابحهم مهجورة، لقد اضطر الآلهة أنفسهم إلى التسليم، وإن لكل دوره، فقد كان في البدء لجوبيتر، ثم صار لمحمد، وستولد معتقدات جديدة في قرون أخرى حتى يعلم الإنسان أن بخوره يحرق عبثا، وأن دماء الضحايا والقرابين تسيل سدى. يا له ابن للشك والموت، إن آماله معلقة بعيدان واهية.

……

لقد كان متطرفا، بل وطرفا في كل شيء. آه لو أنك اتخذت الوسط، إذن لبقي عرشك قائما، أو لم يكن قد وجد مطلقا، لأن المخاطرة هي التي رفعتك وهي التي أسقطتك.

لورد بايرون. أسفار تشَيلد هارولد: ترجمة الدكتور عبدالرحمن بدوي

سيرة مختصرة لشاهد

"لم يكن طرفا ولا متطرفا"

في أواسط العقد الثاني من بداية القرن العشرين، كانت سوريا على أهبة التحرر من العثمانيين وتشكيل أول حكومة عربية، في تلك الفترة ولد أحمد علي حسن في قرية الملاجة، التي تبعد حوالي ٢٠كم عن طرطوس. وبعد أن تعلم القراءة والكتابة على يد والده وأخيه الكبير، غادر القرية في عام ١٩٣٤، ولم يكن قد بلغ العشرين من عمره بعد، والتحق بشقيقيه عبدالكريم وسلمان في مدينة طرطوس .في ذلك العام التقى بالأستاذ محمد المجذوب (المثقف السني من طرطوس). وبعد أشهر كتب موضوعا بعنوان " تنبّه أيه المسلم"، مر على المقال، كما يذكر، قلمُ محمد المجذوب، ونشرته مجلة مصرية اسمها "هدي الإسلام"؛ كان الغلاف الأول للمجلة يحمل صورة شيخ الأزهر "محمد مصطفى المراغي"، وعلى خلفيته صورة تجمع الكاتب وشقيقه عبدالكريم. وبعد سنتين ساهم أحمد ومحمد في مجلة "النهضة" التي أصدرها الدكتور وجيه محي الدين في طرطوس .

في طرطوس تعرف أيضا على المثقفين الوطنيين: رياض عبدالرزاق ويوسف تقلا وعبدالله العبدالله وغيرهم. وكُلف في تلك الفترة بإجراء استفتاء في قرى الجبل حول مسألة الانضمام إلى سوريا، ونشر النتيجة في جريدة "القبس" الدمشقية، كانت بالطبع مؤيدة للانضمام. بعد فترة التحق قسم من أصدقائه بالحزب الشيوعي، وبقوا أصدقاء .

عام ١٩٣٧ تزوج أحمد من ابنة عمه فاطمة نجم الدين، وأنجب منها ثلاث بنات، هن "نجوى ونعمى ونهى"، ويقول بأن أهله رفضوا مناداة بناته إلا بالأسماء التقليدية، أي "نجيحة ونعيمة ونهيدة"، فقد كان وقع الأسماء الجديدة غريبا على الأذن حينئذ .

أصدر عام ١٩٣٨ ديوانه الأول "الزفرات". وكان ثاني ديوان يصدر من جبل العلويين بعد "ديوان بدوي الجبل"، 1927، في بيئة كانت المعرفةُ فيها تؤخذ من الصدور لا من السطور .

وفي عام ١٩٣٩ حصل على منحة من السيد "عبدالحميد الطباع" (الوجيه السني من دمشق) للدراسة في المعهد الشرعي الإسلامي في الجامعة السورية [كلية الشريعة في جامعة دمشق حاليا]. أمضى هناك عاما واحدا ولم يستطع الاستمرار بسبب الأعباء العائلية، فتوقف عن متابعة الدراسة. وكان في تلك السنة قد حضر عدة مرات في مجلس السيد محسن الأمين (الشخصية الشيعية المعروفة). دعاه بعدها عابد جمال الدين إلى اللاذقية ليرأس تحرير صحيفة "صوت الحق" خلف لعبداللطيف اليونس الذي كان قد سافر إلى العراق .

بعد توقف الجريدة أصبح بلا عمل، فتنقل بين وظائف مؤقتة حتى عام ١٩٤٨ حين أرسل رسالة إلى محافظ اللاذقية الأمير مصطفى الشهابي، طالبا تأمين عمل له، وحصل إثرها على وظيفة في العدلية التي بقي فيها حتى تقاعده.

وفي آذار ١٩٥٠ تزوج ثانية من حورية ناصر، لكن هذه المرة من طرابلس بلبنان، وتأخر وصول موكب العروس عدة ساعات على الحدود، فقد كان رئيس الوزراء في سوريا، خالد العظم، قد أغلق الحدود مع لبنان في ذلك اليوم بالذات بعد أن أصدر قرار إلغاء الوحدة الجمركية بين البلدين... إنها مصادفة.

انتقل بعد ذلك إلى صافيتا، وهناك تعرف على القوميين السوريين، وفي عام ١٩٥٥ بات ليلة في سجن حمص للتحقيق معه، فقد كان قد تم اغتيال العقيد عدنان المالكي على يد عضو في الحزب السوري القومي، وسبب التحقيق كان رسالة غير مكتملة العبارات، لخصوصية عائلية، أرسلها له صديق من قرية سلحب التابعة لحماه، صدف أن كانت بُعيد الاغتيال، وكان لأحد الضباط دور في الإسراع بإطلاق سراحه، لمعرفته بمضمون الرسالة، فد كان يمت بصلة قرابة إلى المرسِل.

في صافيتا أنجب ثلاثة أبناء أطلق عليهم أسماء "معاذ وحيان وإياس". كان والده قد توفي، فلم تلق هذه التسميات من اعتراض، أللهم إلا من بعض أصدقائه. وفيما بعد انحاز معاذ صوب الشيوعية، وحيان صوب حزب البعث.

عام 1956انتقل بوظيفته إلى بانياس الساحل حيث تعرف على البعثيين، وهناك ساهم في تأسيس "جمعية الزهراء الخيرية"، وهناك أيضا التقى بالشاعرين أنور الإمام (أبو علاء) وحنا الطباع (أبو رشيد). وساهم الثلاثة مع غيرهم في تأسيس "منتدى عكاظ الأدبي"؛ كان إشهاره بالجريدة الرسمية، تحديدا، في السابع من آذار عام ١٩٦٣، نعم.. قبل يوم واحد من ثورة آذار!. في ذلك المنتدى شاهدتُ محاضرة عن "حضارة أوغاريت" ألقاها جبرائيل سعادة في أواسط الستينيات، واستعان فيها بعرض يستخدم الفانوس السحري. وهو جهاز عرض السلايدات، وكنت أراه لأول مرة.

تجمد نشاط منتدى عكاظ منذ عام ١٩٧٦ وما يزال، رغم الكتاب الذي أرسله أحمد إلى وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل بتاريخ 25/5/2000، يطلب فيه إعادة تفعيل المنتدى، ولم يرد جواب الوزارة حتى الآن .فقد توفي الرئيس حافظ أسد بعد تقديم الطلب بعشرة أيام، وحدث بعدها ما حدث بخصوص الجمعيات والمجتمع المدني.

عام ١٩٦٦ كان قد اقترب من سن التقاعد، وأحب أن تنتهي حياته الوظيفية في بلده. أرسل قصيدة إلى أمين الحافظ، رئيس الدولة يومئذ، ملتمسا نقله أو ندبه إلى المركز الثقافي في طرطوس،

فتم له ذلك. انتقل إلى طرطوس بعده بفترة أنور الإمام الذي ما لبث أن انتقل إلى دمشق حيث أقام إلى توفي عام ٢٠٠٨، أما حنا الطباع فقد توفي منذ سنوات، وعائلته تقيم الآن في أستراليا .

عام ١٩٧٣ أحيل على التقاعد، وسكن في الجمعية السكنية في طرف طرطوس الشمالي، وشاءت الصدف أن يكون سكنه مقابل بيت السيدة "غيداء المجذوب"، ابنة "الشيخ محمد المجذوب"، أول من التقاه حين مجيئه إلى طرطوس عام ١٩٣٤. كان الشيخ قد ذهب ليقيم في السعودية قبل سنوات عديدة. وللحق كانت جيرة السيدة غيداء، مع أفراد عائلتها، خاصة المهندس طلال والدكتور نعمة، التي رحلت باكرا، امتدادا للرابطة التي جمعت قبل أربعين عام أحمد ومحمد .

وبعد تقاعده أصدر عدة دواوين، يعتز منها بديوان "على قبور الأحبة"، وفيه تجد مراثيه لطيف واسع من أصدقاء وأقرباء ورجال دين من كافة الطوائف وقادة رأي وشهداء... وأصدر قبله وبعده عدة كتب، منها " المسلمون العلويون في مواجهة التجني" ردا على كاتب شيعي، ثم "إرهاصات أبوموسى الحريري" ردا على كاتب مسيحي، وآخرهما كتابان: الأول عن سلالة جده "الشيخ معلا حمين"، والثاني "بحثا عن قبر الأمير حسن المكزون السنجاري". بعدها أصيب بتنكس في شبكية العين، وقد شارف على التسعين، فأصبح يستعين بالغير من أجل القراءة والكتابة، إلى أن توفاه الله في الخامس من تموز ٢٠١٠ .

هي سيرة فردية، توازي وتعاصر سيرة مجتمع بما مر به على امتداد قرن، فيه الهجرة إلى المدينة، والعمل بالصحافة اليوتوبية، وخرق نظام التسميات السائد، وإيمان بالتعددية، وبحث عن الهوية، واهتمام بالعمل المدني... إلخ، وهي العناوين التي سنراها في سيرة المجتمع الأوسع في النصف الثاني من القرن العشرين .

في أواسط التسعينيات، ورغم الشيخوخة التي أقعدته، شارك أكثر من مرة في "الصالون الثقافي" الذي شهده منزل ابنه البكر معاذ، والذي كان وراءه إلى جانب معاذ، عبدالله ديب وشاهر قاسم، واستضاف هذا الصالون نخبة هامة من المثقفين من سوريا ولبنان، ومن أطياف مختلفة .

في هذا الصالون، الذي توقف عام ٢٠٠١ كانت بداية هذا البحث .

طرطوس. إياس حسن

مقدمة

التفكير في التسميات

حين أعاد كلود ليفي شتراوس النظر في مفهوم "الطوطمية"، وهو اختيار القبائل لأحد الكائنات الحية، *نباتيةً أو حيوانيةً*، شعارا أو اسما لها، توصل إلى أن هذه القبائل لا تنتقي الأنواع الطبيعية تبعا لكونها صالحة للأكل أم غير صالحة، إنما لكونها "**صالحة للتفكير**". فهل يفيدنا هذا الرأي في تفسير المفارقة المعروفة، التي تحكم العلاقة بين المؤلف والقارئ والعنوان، وهي أن القارئ يبدأ من حيث ينتهي المؤلف، أي من العنوان؟ تلخص هذه المفارقة هاجس الطرفين: المؤلف ينتظر حتى آخر لحظة من أجل اختيار عنوان لكتابه، والقارئ يبدأ من اللحظة الأولى بتفحص هذا العنوان: العنوان بصفته مادة "صالحة للتفكير".

العنوان يحمل خطابا، يريد المؤلف منه أن يكون معبِّرا، ويبحث فيه القارئ عن هذا التعبير. بالطبع لهذه الملاحظة تنويعات، لكنها تبدو أشد ما تكون وضوحا في حالة المجتمعات التي تمر في مرحلة تغيير، فتتعدد المشاريع وينحاز الناس، وتكثر الهواجس والخطابات، ومن الطبيعي أن يكون أول تعبير ظاهري هو العناوين التي يتبناها الكتّاب لما يصدرونه من كتب وصحف ومجلات، حاملة لمشروعهم ولفكرهم، وإذا وسعنا الأطروحة قليلا، نقول بأننا نجد مقابلا للعناوين، هو التسميات والألقاب التي يختارها مثقفو هذا المجتمع قيد التحول لأنفسهم ولأبنائهم، وغالبا ما نسمع المؤلفين، خاصة المبدعين، يعبرون عن كتبهم فيقولون أنها "بمثابة ابن من أبنائهم"، لذلك لنا الحق أن نوازي بين الأمرين: اختيار اسم لمجلة أو لجريدة أو لكتاب، يعادل، من الناحية الدلالية، اختيار اسم للابن أو للابنة.

منطلقين من ذلك، بدأنا السؤال عما كانت عليه هواجس النخبة المثقفة في النصف الأول من القرن العشرين في الساحل السوري، وبحثنا عنها من خلال الأسماء التي أطلقها هؤلاء على ما أصدروه من دوريات، وما انطوت عليه من مواقف. وفي بحث آخر رصدنا الألقاب والتسميات التي تبناها، إحياء أو استحداثا، هؤلاء المثقفون فيما يخصهم أو يخص أبناءهم.

وفي البحث أشرنا إلى النظام الموروث من العثمانيين بتعبير "**البارادیغم** التقليدي أو القديم" وهو النظام المستهدَف بالتغيير، أي مرحلة انهيار نظام بكامل مكوناته الاجتماعية والسياسية والفكرية والاقتصادية، واستخدمنا تعبير "البارادیغم التجديدي أو القادم" للإشارة إلى مرحلة تأسيس النظام الجديد. مع البارادیغم التجديدي ستظهر أفكار جديدة، شعارات، مطالب، مواقف... هي التي ستكون مادة لحوار الناس فيما بينهم، أو عبر الصحف والمجلات، أشرنا إليها بتعبير "**يوتوبيا**"، قدمها في البداية فاعلون، هم "**المثقفون**" أي المعنيون بالشأن العام، ومن بيئة هؤلاء المثقفين

الجغرافية والاجتماعية والثقافية، خرج مؤسسو الأحزاب التي تبنت هذه الأفكار، فأسميناها "**الأحزاب اليوتوبية**"، ومن عباءة هذه الأحزاب خرج قادة الانقلابات العسكرية.

ولتفسير كيفية انتقال هذه الأفكار بين هذه الأجيال الثلاثة، يمكن الاستفادة من نظرية "**الميمات** mèmes"، التي أطلقها رتشارد داوكنز، وهي تخص عملية انتقال الثقافة بين الأجيال. فالميمة "*فكرة تغدو مشتركة على الشيوع نتيجة النقل الاجتماعي* "، وتتصف بأنها تتناسخ خلال انتقالها من دماغ إلى دماغ، ولكي تكون كذلك يجب أن تتصف بالأمانة في الانتقال وبالخصوبة، أي بالانتشار ثم بمدى زمني مناسب، وهي في انتقالها من دماغ إلى دماغ يمكن أن تتعرض للتعديل، وبالتالي تخضع لعملية انتخاب طبيعي، ومما يدعم انتشار ميمة معينة أكثر من أخرى هو صلاحيتها، وكذلك قدرتها على الاقتران بميمة أخرى. وكما ينضوي مجموع مورثات الشخص تحت اسم النمط الوراثي [وجود هذه المورثة أو تلك]، وينضوي مجموع صفاته تحت اسم النمط الظاهري [وجود هذه الصفة أو تلك]، أي الشكل كما تحدده المورثات، يمكننا أن نتكلم كذلك عن مجموع الميمات على أنها النمط الميمي، أي العناصر الفكرية أو المفردات الثقافية التي تنتشر في جماعة ما في زمن ما، وأن نتكلم عن نمط ظاهر خاص بالميمات، أحد تجلياته هي التسميات التي ينتقيها ويتداولها الأفراد في جماعة ما في فترة ما، بخصوص عناوين ما يصدرون من صحف ومجلات وكتب وما يؤلفون من أحزاب وتجمعات، وما يطرحون من شعارات، وفيما يتعلق بألقابهم أو أسماء أبنائهم أو مدنهم أو ممتلكاتهم العامة، أي باختصار: *يُقرأ [مضمون] الكتاب من [ظاهر] عنوانه*، تبعا للمثل الشائع.

يمكن الاستفادة من تطبيق هذه النظرية على يوتوبيا المثقفين والسياسيين والعسكر، ورصدُ كيف تحولت ميمة *"الإخاء العربي العثماني"*، إلى ميمة *"اللامركزية الإدارية"* ثم إلى *"الإستقلال"*، وكيف استند هذا الشعار إلى ميمة *القومية* العربية التي خضعت لتعديل عند القوميين السوريين. وكيف تحولت ميمة *العدالة* إلى *الاشتراكية*. وكيف تحولت ميمة *الإصلاح* إلى *النهضة* ثم إلى *الثورة*. وكيف تراجعت ميمة "*التعددية الثقافية*" التي كانت ستؤسس *للديموقراطية* ولمفهوم *المواطنة*، أمام ميمة *القومية*... وقد اقتصرت شعارات بعض الأحزاب على ميمة واحدة، في حين اقترنت أكثر من ميمة مع بعضها في أحزاب أخرى، مثل الحرية والاشتراكية والوحدة، وكان هذا الاقتران، من منظور نظرية الميمات، من أسباب نجاحها. ولا بد من التنويه هنا إلى أنني أقصد لفت النظر

[1] انظر: ريتشارد داوكنز. الجينة الأنانية. ترجمة تانيا ناجيا. دار الساقي-بيروت. ٢٠٠٩. الفصل الحادي عشر. وبخصوص مناقشة مستفيضة، انظر: الثقافة منظور دارويني. تحرير روبرت أونجر، ترجمة شوقي جلال. المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة. ص١٦. كذلك: بلاكمور، قوة المحاكيات، مجلة العلوم. مجلد١٧، عدد٨-٩. وتجد عرضا عاما لها في: النظريات الداروينية الجديدة بصدد المجتمع والثقافة. ضمن كتاب الثقافة بين الكوني والخصوصي، ترجمة إياس حسن. دار الفرقد. دمشق ٢٠٠٨.

لهذه النظرية أكثر من استخدامها، خاصة وأنني اطلعت عليها بعد أن أنهيت القسم الهام من هذه الدراسة.

يؤدي تنامي الميمات واقترانُها إلى ظهور "النسق"، أو النظام، الذي يتصف بالانسجام الداخلي، أي يمتلك القدرة على الإقناع وبالتالي يبعث على التصديق ثم الإيمان، *فيتحول إلى معتقد أو أيديولوجيا*، ومن هنا تقوم محاولات خصوم أي معتقد على اختراق انسجامية نظامه.

فيما يلي محاولةٌ–مغامرة لرصد مدى تعبيرية العناوين والتسميات عن المشروع اليوتوبي الذي رافق بداية القرن، بدءا من الساحل السوري على يد **المثقفين**، ومدى علاقتها بالأحزاب الأيديولوجية التي ظهرت بعدها بسنوات على يد **السياسيين**، ثم الانقلابات **العسكرية** التي توجت هذه اليوتوبيا، والفرضية تقول بأن هؤلاء الثلاثة ينتمون إلى بيئة واحدة، هي "*الأطراف*" البعيدة عن دمشق وعن المدن بشكل عام، ففي هذه الأطراف كانت تتشكل في تلك المرحلة نخبة جديدة، أو طبقة وسطى جديدة، غير راضية عن أداء النخبة السياسية الموروثة من العثمانيين، ومن هذه الأطراف كانت "*الأرياف*" هي المركز المهم لتخريج هذه النخبة، ومن هذه الأرياف كانت "*الأقليات*" الإثنية أو الدينية التي تقطنها هي الرائدة.

من يوتوبيا المثقفين إلى ديستوبيا العسكر

قراءة في الدوريات الصادرة في الساحل السوري خلال عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين

علينا أن نلتمس الحقائق من الألفاظ

الغزالي

في بداية القرن العشرين، ومع نهاية العهد العثماني، كان الريف شبه غائب عن الحياة السياسية، لصالح المدن الكبرى، وبالأخص دمشق وحلب وبيروت، فقد كانت هذه المدن تهيمن على الحياة الاقتصادية والسياسية ، ممثلة بطبقة سياسية تقليدية[١] مؤلفة من كبار الملاكين من العائلات القديمة من أعيان المدن، وهذه متحالفة في الأرياف مع طبقة الملاكين والإقطاعيين وزعماء العشائر. ويميل هؤلاء بشكل عام إلى المحافظة على النظام القائم، أو "البارادايغم" التقليدي، فـ"*القادة الوطنيون المخضرمون انحدر معظمهم من الطبقة الميسورة لأعيان المدن وصقلتهم التجربة السياسية من فترة الحكم العثماني فنظروا للوضع السياسي الجديد المتأتي من فرض الانتداب الفرنسي عام ١٩٢٠ من المنظور نفسه الذي رأوا به العثمانيين أسياد سوريا السابقين...*" [٢]، لذلك لم تكن النقمةُ على الوضع الراهن همَّ هؤلاء "القادة المخضرمين"، الأمر الذي ربما يفسر لماذا أتت أهم حركات المقاومة للفرنسيين وأبكرها من الأرياف: صالح العلي في جبال العلويين، وإبراهيم هنانو في جبل حارم، وسلطان الأطرش في جبل الدروز ، والثورة الأخيرة امتدت إلى[٣] كافة المناطق، و"*كانت **حماه المدينة الأولى** التي امتدت إليها الثورة السورية الكبرى [...] وكان قائد الثورة فيها ضابطا يدعى فوزي القاوقجي هرب قبل فترة قصيرة من الفيلق السوري هذه القوة الصغيرة التي جمع الفرنسيون المنتسبين لها من **الأقليات** واعتبروها جزءا من جيش الشرق الفرنسي*" [٤]، ونقرأ منذئذ معالم خيط يربط بين الأطراف وبين الأرياف على شكل طيف يمتد تبعا للمدن التي تبعد عن دمشق وكذلك عن حلب، وفي الأرياف تقطن غالبية الأقليات الإثنية والدينية، ومن هنا العلاقة التي تسمح لنا أن نربط الأطراف (المدن التي تبعد عن دمشق) بالأرياف (ضواحي هذه المدن)

---

[١] راجع بهذا الخصوص بحث "العلاقة بين المدينة والريف: تمركز السلطة في المدن". د. وجيه كوثراني، بلاد الشام. معهد الإنماء العربي. بيروت. الطبعة الثانية ١٩٨٤. ص٦١

[٢] جوناثان أوين. أكرم الحوراني. ترجمة وفاء الحوراني، دار المعارف. حمص. ١٩٩٧. ص٢٣

[٣] نلتزم هنا بالتسميات كما كانت شائعة في فترتها.

[٤] جوناثان أوين. ص٣٩

وبالأقليات (الذين يقطنون هذه الأرياف)[5] . لقد تمت هذه الثورات على الرغم من، أو بسبب، اهتمام السلطة الفرنسية "*بخصوصيات الطوائف الإسلامية غير السنية*"، أي سكان الأرياف، حيث تقطن الأقليات، في محاولة للتصدي للمشروع الإنكليزي المرتكز إلى "*توحيد*" المنطقة إسلاميا في إطار "*خلافة*" أو "*دولة عربية*" . ومن بين الأطراف الريفية في[6] سوريا، يمتاز الساحل السوري بخصائص، أهمها:

١. إطلاعه المبكر على الثورة الفرنسية ومبادئها عن طريقين: الأول مصر وفلسطين [بعد نابليون]، والثاني تركيا [عن طريق البلقان].
٢. التعدد الإثني (عرب وتركمان،..) والديني (مسيحيون ومسلمون، بطوائفهم المتعددة..).
٣. تمركز المسلمين السنة في المدن، وغلبة المسلمين العلويين في الأرياف ، إلى جانب الإسماعيليين والمسيحيين.[7]
٤. الجوار والتداخل في المناطق والقرى بين كافة المكونات الطائفية والإثنية .[8]

وستهيء هذه الخصائص لطموحات تغييرية أو يوتوبية، سيرفع لواءها مثقفو طبقة وسطى بدأت تتشكل، هي على خلاف مع الطبقة السياسية التقليدية في المدن ومع الزعامات المحلية، سنرصد ملامحها وكيف تجلت من وجهة نظر المثقفين من خلال الدوريات التي صدرت في تلك الفترة، ثم سنرصد تعيينها على صعيد الأحزاب ثم عند العسكر.

مع نهاية الحرب العالمية الأولى، تأثر الساحل السوري بتغيرات عديدة، أبرزها:

- انهيار الدولة العثمانية، وظهور نظام علماني في تركيا، على يد ضابط، هو "مصطفى كمال".
- الاستعمار الفرنسي والتعرف على أفكار التنوير وعلى مبادئ الثورة الفرنسية.
- ظهور اهتمام بوضع الأقليات [مثل قيام دولة العلويين في أيلول ١٩٢٠].

---

[5] سنستخدم في البحث، بسبب ما يوجد من تداخل فيما بينها، كلمة الأطراف وكلمة سكان الريف بمكوناتهم الطائفية، وكلمة الأقليات، التي إن وردت فإن المقصود هو الفهم الديني أو الإثني، وليس السياسي، لاسيما إذا ما علمنا أن دولة العلويين كانت تتألف عام ١٩٢٥ من ٢٧٧,٩٤٨ نسمة، منهم ٥٢,٧٧٨ سنّة، و١٨٠,٧٤٨ علويون، كوثراني ص.٣٥. أي أن العلويين في تلك الدولة كانوا أكثرية [طائفية وسياسية] وهذا مثال لتبدلية مفهوم الأقلية في الموازين السياسية. وذكرت مجلة النور في ص٦٧٧ آخر إحصاء لسكان دولة العلويين عام ١٩٢٦، وتعدد الطوائف الموجودة في الإحصاء، وهي: علويون، سنيون، أرثوذكس، موارنة، أرمن، بروتستانت، إسماعليون، لاتين، روم كاثوليك، أرمن كاثوليك، كلدان، سريان، إسرائيليون، متاولة، دروز. أما الأرقام التي تذكرها المجلة، فنأخذ منها ما يلي: العلويون ١٧٦٢٨٥، السنيون ٥٢٧٧٨، أرثوذكس ٣٥١٤٨، إسماعليون ٤٤٥٧.

[6] كوثراني. ص١٢

[7] انظر: كوثراني، ص٦٧. جسم مدينة اللاذقية (عاصمة دولة العلويين) يتألف من ١٨٥٠٠ يضاف إليهم الأرثوذكس (٤٠٠٠) والأرمن ١٨٠٠ والموارنة ٦٠٠، بينما يقطن ضواحيها فلاحون علويون فقط. كذلك يذكر حماه، فهي مدينة سنية وريفها علوي وبدوي.

[8] يمكن الاطلاع على نسبة توزع الطوائف في مناطق "بلاد العلويين" في الجدول ٣ من: كوثراني. ص٣٦، حيث تحتوي كل منطقة (اللاذقية، الحفة، جبلة، بانياس، مصياف، طرطوس، تل كلخ، صافيتا) على عدة طوائف.

- الهجرات من الريف [إلى الغرب وأمريكا اللاتينية التي بدأت أيام العثمانيين، وإلى المدن التي اشتدت في عهد الفرنسيين]، بقصد تحسين المعيشة أو بقصد الدراسة.

وضمن هذا الجو يمكن أن نفهم أن يُصدِر *إدوار مرقص عام ١٩١٩* في اللاذقية جريدةً بعنوان "*النهضة الجديدة*"، مشيراً بذلك إلى أن باراديغماً سياسيا "جديدا" كان في طريقه للتشكل بديلا عن البارايغم المسيطر، الموروث من العهد العثماني.

من بين التغيرات المذكورة كان إعلانُ "دولة العلويين" هو الأهم من ناحية نتائجه المباشرة في وسْمه ما سيحدث في السنوات القادمة، فقد كان –الإعلان– دافعاً لطرح سؤالٍ مزدوج كان العلويون معنيين به، الأول من قبل سوريي الداخل: (*من هم العلويون؟*) ، وهذا ما أثاره الدكتور وجيه[9] محي الدين في افتتاحية العدد الأول من مجلته "النهضة" عام ١٩٣٧[10] حين كتب بعنوان "لماذا اندمجت في الصحافة" قائلا: "*كان ويؤلمني يؤلمني جدا أن أكون في الجامعة كأثر تاريخي نادر، وأن ينظر إلي رفاقي كأعجوبة من أعاجيب القدر*"، مشيرا بذلك إلى تساؤل زملائه عنه كعلوي. والثاني من قبل العلويين أنفسهم: (من نحن؟)، فكانت غاية المجلة في رأي صاحبها: *إظهار ما دفن من نبوغ وعبقرية هذا الشعب*". وكما سنرى فيما بعد، نحن أمام نمط من الفهم المبكر للتعددية الثقافية، فالتعرف على الذات والتعريف بها، لا يشكلان دعوة تبشيرية أو استعلائية أو إقصائية، وهذا ما نبهت إليه المجلة في عددها الثاني من أن "*النهضة بكل فخر واعتزاز تأبى أن تنشر شيئا مما يمس بالعقائد والمذاهب السماوية*".

أما المسيحيون فلم يكونوا بحاجة للتعريف عن أنفسهم. وهنا يجب التوقف قليلا أمام هذه الظاهرة: لماذا هذا الجهل في الداخل أو في المدن بالعلويين؟ من المعروف أن الجبال في المشرق بشكل عام، كما يقول الباحثون المعنيون، ومنهم الدكتور جورج قرم، كانت مقرا لحركات تمرد مناوئة[11] للدولة العثمانية، على العكس من المدن، فهل كان للمعلومات المتعلقة بنقل أخبار التمرد والعصيان في تلك المناطق دور في تفسير ذلك؟ هذا ما يمكن أن توحي به مراجعة مجلة

---

[9] تكرر السؤال مرة جديدة بعد أكثر من عشر سنوات بحسب ما يذكره الدكتور حسن الحسن (من قرية حصين البحر) عندما دخل التجهيز الأولى في دمشق، ثم عندما دخل كلية الطب عام ١٩٤٥. انظر: "المنار، مذكرات الحاج الدكتور حسن الحسن"، ص٨٧-٩٤. دار قرطاج، طرطوس، ٢٠٠٤. ويؤكد المؤلف على الصيغة الفضولية والودية للسائل. ويستعيد أدونيس من ذاكرته عن بداياته هذا السؤال: من أنا في الطائفة؟ ومن هذه الطائفة؟ اجتماعياً، ومدنياً، كانت القرية الرمز المدني لهذه الطائفة. والفلاح رمزها الاجتماعي. وكانت المدينة تنظر إليها بنوع من التعالي، حيناً، ومن الازدراء والكراهية حيناً، مع ما يتبع ذلك من تصوير نمطي متدنٍ دينياً واجتماعياً، ومن الشفقة حيناً آخر. أنظر: أدونيس . مكان آخر في ما وراء الوطن والمنفى. الحياة- ٠٨/٠٤/٠٧

[10] من قرية "جورة الجواميس" قرب الدريكيش، تخرج من كلية الطب بدمشق عام ١٩٣٦، أصدر عام ١٩٣٧ مجلة "النهضة" في طرطوس، وتوفي بعد سنة من ذلك.

[11] د. جورج قرم. لبنان المعاصر. تاريخ ومجتمع. المكتبة الشرقية. ترجمة الدكتور حسان قبيسي [الطبعة الفرنسية ٢٠٠٣]. ص٥٢.

"الجنان" ، فقد غطت هذه المجلة علىٰ امتداد الأجزاء٩-١٦ أي بينٰ أيار وآب من عام ١٨٧٠، أخبار الحملة التي قادها "صاحب الدولة راشد باشا" لقمع التمردات التي كانت تحدث في "جبال النصيرية"، والتي حرق خلالها قرى بكاملها بسبب *"ما اتصفت به سكان جبال النصيرية من التمرد والعصيان والقتل والاغتصاب والسلب وقطع الطرق وغير ذلك من التعديات على أبناء السبيل والقاطنين في ضواحيهم من غير أبناء* جنسهم حتى *اتصلت شقاوتهم* ***لعدم تأدية الأموال والترتيبات الأميرية والقرعة العسكرية*** " [التشديد دوما من قبلنا]. ويّصف مؤلفا كتاب "ولاية بيروتٰ" حملةَ راشد باشا والي سوريا (١٨٧٠) -ومن قبله حملةَ خورشيد باشا متصرف طرابلس (١٨٦٧)- بأنها كانت "لأجل **إصلاح** جبال النصيرية" . ويمكن لهذا "الإعلام" أن يُروج لصورة بدائية بخصوص [١] سكان هذه الجبال من حيث لا تضبطهم مؤسسات؛ وبمعنى ما، نحن أمام "**أسطرة**" هذه الصورة أو "**شيطنتها**". لكن مقابل هذه الأسطرة أو الشيطنة في "إعلام" تلك الفترة الذي يتفق مع ما تنشره الدولة، هناك **سياق تاريخي** يستحق التوقف عنده، إذ يقول التاريخ أنه قبل الحملة المذكورة بحوالي عقد من الزمن، كانت هناك حملة أخرى ضد أحد الزعماء، وهو **إسماعيل خير بك** الذي *"فرض الأمن في النصف الأول من خمسينيات القرن التاسع عشر [...] وتسمى بمشير الجبل،* ***واعترفت به السلطات العثمانية*** *في العام ١٨٥٤ قائمقاما على الجبل مقابل رسم سنوي يجبيه من الضرائب، وقد امتد* ***نفوذه ليشمل حوالي ١٢٠ ألف*** *شخص، فتخلصت منه الحكومة العثمانية بقتله غيلة على يد أحد أقربائه في العام ١٨٥٨* " . وبالعودة إلى الوثائق، نجد°في *"كتاب المحررات السياسية*[١] *والمفاوضات الدولية عن سوريا ولبنان، الجزء الأول"*، وفي أول تقرير *"من القنصل مور إلى الكونت دي ملبوري في ٢٧ت١ سنة ١٨٥٨: أتشرف فأنبئكم بأنه قد حدثت منذ بضعة أسابيع قلاقل مهمة في جبال النصيرية نشأت عن الوسائل التي* ***تذرعت*** *بها الحكومة التركية لإخضاع أهاليها النازعين إلى* ***الثورة وعن استيفاء الضرائب المتأخرة****. إن الزعيم الأكبر في هذه الحركة هو إسماعيل خير بك الشهير*" . ولعل هذه الوثائق تشير إلىّ أننا أمام حركة منظمة ذات مُشروع مناوئ للدولة العثمانية، خاصة إذا علمنا أن هواش ابن إسماعيل خير بك، وهو الناجي الوحيد من أسرته، تعاون فيما بعد مع الأمير **عبدالقادر الجزائري** على إقامة دولة مستقلة بدعم فرنسي، فنفي إلى عكا ومنها إلى رودس حيث توفي عام ١٨٩٠. نحن إذن **أمام خصم سياسي** له *نفوذ*

---

[١٢] مجلة "الجنان" لبطرس البستاني، مطبعة المعارف في بيروت، ظهرت عام ١٨٧٠.

[١٣] الجنان. ص٣٢٤. وتكررت صفات شبيهة على امتداد الأعداد التالية: انظر مثلا الصفحات ٥٢٥، ٣٥٣، ٣٩٣، ٤٢٥، ٤٥٨.

[١٤] محمد رفيق بك ومحمد بهجت بك. ولاية بيروت. القسم الثاني. دار لحد خاطر. طبعة ثالثة ١٩٨٧. ص٤٧٧. وقد ظهرت الطبعة الأولى عام ١٩١٧.

[١٥] شعاع قبل الفجر، مذكرات أحمد نهاد السياف. تقديم وتحقيق محمد جمال باروت. إصدار خاص. ٢٠٠٥. ص٢٤٥.

[١٦] ترجمة فريد وفيليب الخازن، ونجد في الصفحات٣٣٨ وما بعدها تقارير عن محاولة تدخل بريطاني وعن عملية القتل. أشير هنا إلى أنني اعتمدت بخصوص المرجعين السابقين، على صور عن الوثائق الأصلية.

ومشروع وتحالفات، تبعا للوثائق التاريخية، **ولسنا أمام قطاع طرق**، خاضعين لنزوات "المقدّمين"، كما تقول الأخبار التي كانت تنشرها مجلة "الجنان"، والتي ربما تناقلها الرأي العام.

ها هي الحملات "الإصلاحية" قد أدت مهماتها، وأصبح سكان الجبل عام ١٩١٧ "*هيكلا للسلم المسلح*" بحسب تعبير مؤلفي كتاب "ولاية بيروت" . إنها مرحلة انتقالية استمرّت[١٧] حتى دخول الفرنسيين إلى سوريا، إذ مع بداية الاستعمار الفرنسي، سيتغير المشهد، لأنه مقابل سياسة **العزل** التي كانت الدولة العثمانية تنتهجها إزاء الأرياف في الساحل، فإن فرنسا، على العكس، ستمارس سياسة **احتواء** أو انفتاح، مما أدى إلى بروز وجه جديد لأبناء المنطقة، هو وجه المثقفين النهضويين، الذين بدأوا هجرتهم إلى المدينة وبدأوا مشروعهم من خلال ارتياد المؤسسات العلمية وإنشاء المجلات والجرائد والمشاركة بالشؤون العامة، فحلّ وجهٌ نهضوي مثقف محلَّ الوجه القديم لـ"قطاع الطرق والمتمردين"، ولـ"هيكل السلم المسلَّح" الذي راج أيام العثمانيين، وهذا ما ستلقي عليه الضوءَ الفقراتُ التالية.

---

[١٧] ولاية بيروت. مذكور. ص٣٤٥.

١ – يوتوبيا المثقفين:

إرهاصات البارادیغم التجديدي خلال العشرينيات والثلاثينيات

تبدت أول ما تبدت إرهاصات البارادیغم التجديدي في عناوين الصحف والمجلات التي صدرت في تلك الفترة، فإذا استعرضنا هذه العناوين التي بدأت تظهر في الساحل منذ العقد الأول من القرن العشرين، نستطيع تصنيفها بشكل عام إلى عناوين **يوتوبية** [أو تبشيرية أو قِيَمية]، من باب أن اليوتوبيا، بمعنى ما، هي أنه على المستقبل أن يتجاوز الحاضر نحو الأفضل. وتجاوز هذا الواقع يجد تعبيره في عناوين تسابق الزمن [كما في "التجدد"]، أو تحدد غايتها [كما في "التمدن"] أو تبشر بالقيم [كما في "الاعتدال"]. والنمط الثاني عناوين **إجرائية** وهي الأكثر شيوعا، ولا تحيل إلى أي حكم قيمة أو مشروع. وفيما يلي نستعرض نماذج من هذين النمطين :[١]

- عناوين يوتوبية أو تبشيرية أو قِيَميّة لصحف ومجلات: مثل *النهضة الجديدة* (لإدوار مرقص ١٩١٩)، *والاعتدال* (لمحمد جميل شومان ١٩٢٤)، *والنور* (لنصر أبو طليع وجاد كومين، اللاذقية ١٩٢٥)، *والتجدد* (لأديب الطيار، صافيتا ١٩٢٧)، *والمرشد العربي* (للشريف عبدالله آل علوي الحسني، ١٩٢٩)، *والأماني* (لإبراهيم عثمان، اللاذقية ١٩٣٠)، *والإرشاد* (لأمين حكيم وصبحي فرزات ١٩٣٣)، *والنهضة* (للدكتور وجيه محي الدين، طرطوس ١٩٣٧)، *والتمدن* (لسليم مجذوب، طرابلس ١٩٣٧)، وكذلك *المنار* (للروم الأورثوذوكس)، *وصوت الحق* (لعابد جمال من الإسكندرون ١٩٣٩)، ، *والصرخة* (لأحمد زكي الأفيوني–طرابلس).
- عناوين إجرائية: مثل *اللاذقية* (لعبد الحميد حداد وصبحي الطويل ١٩٢١) *والنحلة* (لمصباح شريتح ١٩٢٢) *والغول* (١٩٣٦ لعبد السلام جود) *والخبر* (لأمين حكيم ومحمد الريس وعبد السلام جود وأديب عازار وصبحي فرزات) وكلها من اللاذقية.

باستعراض أسماء هذه الدوريات نجد أن:

- العناوين الإجرائية يملكها أشخاص ينتمون إلى المدينة [حداد، الطويل، شريتح، جود، الريس..]
- العناوين اليوتوبية يملكها، في معظمها، أشخاص ينتمون إلى الريف ومكوناتِه من الأقليات.
- تتصف العناوين اليوتوبية عموما بالأصالة، بمعنى عدم اقتباسها من عناوين الدوريات المشهورة التي كانت تصدر في المدن الأخرى أو العواصم العربية ذات التأثير في تلك الفترة.

تكمن أهمية هذا التصنيف في أنه يقدم لنا مؤشرا للهواجس وللهموم التي كانت تشغل المثقفين في الأرياف، وخصوصا عند العلويين، والتي تجلت على شكل يوتوبيا نرصد ملامحها من خلال

[١] بخصوص الجرائد يمكن مراجعة: الدكتور مهيار عدنان الملوحي، معجم الجرائد السورية ١٨٦٥-١٩٦٥، دمشق، الأولى للنشر والتوزيع ٢٠٠٢. وفيه يحصي في اللاذقية ٣٨جريدة ظهرت ما بين ١٩٠٩-١٩٥٨.

مراجعة "المجلات" التي ظهرت في العشرينيات والثلاثينيات. فمن بين العناوين المذكورة سابقا، والتي في معظمها جرائد، اشتهرت هذه المجلات: *النور*، ولدينا منها الأعداد من١ في حزيران ١٩٢٥- حتى١٠ في آذار ١٩٢٦ [عاشت سنة واحدة]. ثم *التجدد*، ولدينا كافة أعدادها الخمسة (من آذار وحتى تموز ١٩٢٧). ثم *الأماني*، ولدينا كامل أعداد سنتها الأولى، إضافة إلى الأعداد١، و٢-٣، و٤ من سنتها الثانية (تشرين أول ١٩٣٠-شباط ١٩٣٢) [عاشت سنتين]. وأخيرا *النهضة* ولدينا كامل أعدادها (تشرين ثاني ١٩٣٧-حزيران ١٩٣٩)، وهي عينة تسمح لنا، سواء من ناحية الكمية أو من ناحية الفترة الزمنية التي تغطيها، بالحصول على نتائج ذات دلالة. أضفنا إليها ما بين أيدينا من أعداد من جريدة *صوت الحق*. وكما سنرى، ستحل العناوين اليوتوبية في الدوريات التي ستصدرها الأحزاب محل دوريات المثقفين مع حلول عقد الأربعينيات.

وقبل استعراض محتوى هذه المجلات، نود أن نشير هنا، دون أن نصادر رأي الدارسين والمتخصصين، إلى أننا نرى عاملين أساسيين لعبا دورا هاما فيما سنقرأ بخصوص العناصر التي ساهمت في تشكيل "يوتوبيا المثقفين"، والتي سنأتي على ذكرها:

العامل الأول: ظهور **النزعة الفردية** التي رافقت الهجرة إلى المدينة حيث تحمَّلَ "الفرد" مسؤوليةَ نفسه بعد أن ابتعد عن جاليته الأهلية والمحلية (العائلة والعشيرة والطائفة...)، مع ما تحمله هذه النزعة من هاجسِ البحثِ عن هويةٍ جماعية جديدة بديلةٍ عن الهوية ما قبل المدنية التي انفصل عنها الفردُ المهاجر، وكان من نتائجها على الصعيد الاجتماعي تأسيس المجتمع المدني، وعلى صعيد الإبداع بعض مظاهر التطوير في الأدب، مثل بروز النزعة الرومانسية وتكريس العنوان المستقل "للمجموعة الشعرية"... على سبيل المثال.

والعامل الثاني: هو **تفكك اللحمة أو الرابطة الدينية** التي كانت سائدة في ظل العثمانيين، وهو التفكك الذي جعل من **العلمانية**، بمعنى فصل الدين عن الدولة، وبالتالي تأسيس مفهوم المواطنة، بديلا نادى به المثقفون في يوتبياهم، وقد لاقى هذا البديل بالتأكيد تشجيعاً من جهة الوجود الفرنسي، إذ ما تزال تسمية مدارس "اللاييك"، أي "العلمانية"، التي أقامتها فرنسا في أكثر من مدينة في سوريا، تحمل هذا لاسم حتى الآن.

نستبق إذن لنقول إننا لا نرى أن هذه "اليوتوبيا" كانت خالصة لذاتها وبذاتها، أو وليدة مثقفين سبقوا زمنهم أو استشفوا المستقبل، بقدر ما كانت وليدةَ السياقِ التاريخي الذي نشأت فيه، والذي استوعبه هؤلاء المثقفون بدقة كبيرة كما سنرى فيما بعد.

أما أهم ملامح يوتوبيا المثقفين كما قرأناها في هذه المجلات، فهي:

١- من جهة مضمون المشروع اليوتوبي:

- إعادة النظر بالهيكلية السياسية–الاجتماعية: أي التبشير بـ، أو الدعوة إلى، نمط جديد من الزعامة يحل محل الزعامة التقليدية، ففي افتتاحية الجزء٨ الصادر في كانون الثاني عام ١٩٢٦ من مجلة النور، نقرأ، تحت عنوان "*الزعامة بين البيئة والعبقرية*"، مقالا يقدم مواصفات الزعامة الجديدة، ويمكن النظر إليه **كمقال تأسيسي** يتضمن أهم العناوين التي ستكون محور الحراك السياسي والاجتماعي في العقود التالية، فهو يشير إلى إرهاصات **تشكل الطبقة الوسطى الجديدة**، التي سنرى دورها في تاريخ سوريا خلال العقود التالية. ومن الضروري اقتباس نص طويل من هذه الافتتاحية، نشير بين قائمتين إلى ما نراه عناوين المرحلة القادمة: "*ولما خرج الإنسان من طور البداوة والفطرة إلى طور العلم والشعور بكيانه، كثرت متاعب زعمائه وأصبحت الزعامة مهمة دقيقة شاقة، لا تأبه بالإرث ولا تحفل بالغطرسة* **[نزع مشروعية الزعامة الموروثة]**، *وباتت مطيةً حرنِةً صعبة الزمام لغير الأكفاء الأفذاذ، وبدأت غشاوة الجهل تنقشع عن العيون [...] وها نحن لم نزل نرى للزعامة الأثر الكبير في أعمال العالم اليوم، ولكنها لم تعد بالزعامة العشائرية المعروفة في العصور الأولى* **[التحول من المجتمع ماقبل المدني إلى المجتمع المدني]**، *ولم يبق للزعيم من كرامة إلا بمقدار ما يفيد أتباعه وينفعهم* **[العمل السياسي المطلبي أو البرامجي]**، *وأمست الطاعة مقتصرة على ذلك النفع، إذا وجد كانت، وإلا فإنها تنقلب إلى تمرد وانتقاض يقض من الزعيم مضاجعه* **[الانقلاب والثورة]**، *ويتركه حيران ذاهلا [...] فزعامة اليوم هي الزعامة المبدئية، ولكل مبدأ في العالم زعماء وأنصار، يتولى أولئك تنفيذه وتعميمه، ويقوم هؤلاء بشد إزرهم وتعضيدهم ما داموا يعملون في حظيرة هذا المبدأ، فلا أولئك بالمسيطرين ولا هؤلاء بالخاضعين المسيرين* **[مبدأ المواطنة والتمثيل]**، *إنما هو الإخلاص في الزعماء يجعلهم نافذي الكلمة، والاقتناع في المناصرين يدفعهم إلى التضحية والثبات* **[فكرة العقيدة والدفاع عنها]**، *وإذا فقدت الثقة بين الاثنين تقلصت السيطرة أمام حملات الامتعاض والانتقاص، فالزعامة وأصحابها رهن الزوال* **[مبدأ تداول الزعامة أو السلطة]**، *أما المبادئ فإنها ثابتة ثبات الدهور* **[العمل السياسي العقائدي أو الأيديولوجي]**".

ومن الطبيعي إذن أن يترافق ذلك مع التعريض **بالزعامة التقليدية القائمة**، ثم مع حاجة إلى زعامة بديلة، فنجد بشكل لافت احتفاء بل وتكريسا **للرموز الثقافية** كبديل لتلك **الزعامات**، ولم يقتصر الأمر على ذلك، بل على العكس، كان الموقف من الزعامات سلبيا، فهو في حده الأدنى تجاهلُ "*غضبِ أنصاف الآلهة من الزعماء المتغطرسين أو الموظفين المنتفخين أو الشيوخ الجامدين أو الأدباء المزيفين*" ، وفي حده الأقصى كان توتّرا وخلافا، كما يذكر أحمد علي حسن بخصوص ما حصل مثلا في تلك الفترة –أواسط الثلاثينيات– بين جيل الشباب المثقف: وجيه

[٢] الأماني، ص٥٣٠.

محي الدين (طبيب) ويوسف تقلا وعبدالله العبدالله (محاميان)، وبين زعامة آل العباس . وربما كان ذلك ناجما عن إحساسهم بأهمية موقعهم الجديد، وهو منبر الصحافة الذي يخولهم أن يكونوا **قادة رأي**، ومما يدعم ذلك ما جاء في من إشارة إلى أهمية الصحافة أكثر من مرة في مجلات تلك الفترة، فقد نشرت مجلة النور الجزء٢ [عام ١٩٢٥] ص١٠٩ خبرا مفصلا تحت عنوان "*الملوك والصحافة*" حول دفاع ملك بريطانيا عن حق الصحافة في توعية الرأي العام. وتكرر ذلك في مجلة التجدد في العدد ٣–٤ على شكل فقرة مأخوذة من شبلي شميل جاء فيها "*لا صولة الملوك ولا سطوة الجيوش ولا قوة القوانين تعادل قوة الصحافة*"، وقد وصفت في الصفحة١٧٧ من العدد ذاته مهرجان تكريم الشاعر أحمد شوقي بأنه "*مهرجان دونه مهرجانات الملوك*". وكانت قد أوردت في العدد١ على امتداد الصفحتين٤٤–٤٥ أقوالا مأثورة منسوبة لملوك العالم، القاسم المشترك بينها هو تخوفُ هؤلاء الملوك من الصحافة، تحت عنوان "*أقوال الملوك في صاحب الجلالة الصحافة*"، ونورد، على سبيل المثال، أوّلَها، وهو قول لنابليون: "لا تخيفني قنابل المدافع في ساحة القتال أكثر من عبارة يكتبها كاتب في جريدة"، وآخرَها لملك إيطاليا: "الملك الذي تلوكه أقلام الكتاب يدوسه الشعب بأقدامه". ومما يستحق الانتباه هنا هو أن توصف الصحافة، وليس الملوك، بصاحبة الجلالة ، الأمر الذي يفسر العبارة المُنسوبة إلى عبدالله العبدالله مخاطبا زعامته العشائرية في شأنٍ وطني: "*طويتم رايتنا فطوينا زعامتكم*" .[5]

- يظهر همُّ المثقفين، وتحديدا العلويين كما ذكرنا سابقا، في البحث عن **هوية الجماعة**، من خلال تقديم *أعلامها وفكرها وتاريخها* إلى الآخرين، والتعريف بها ضمن فكرة الانتماء إلى الوطن الواحد ووسط بقية الجاليات من طوائف وإثنيات. إذ نجد في الأعداد الأولى من مجلة الأماني سلسلة مقالات بعنوان "*ما أغفله التاريخ عن العلويين*"، "القاضي العلويين في اللاذقية عيسى سعود"، وقد نشرت في الجزء٧، مقالا بعنوان "*تأثير الظواهر على الجماعات: كلمة حول ما يعرفه البعض عن معتقدات العلويين*" ، وجاء فيه تعليقا على مسرحية برناردشو حول تأثير الوهم "يمكن *أن نستشف من خصائص هذا الفن طائفة من المعتقدات والعوائد، أحكم وضعها في عقلية الكثيرين حتى أصبح لها قوة الغرائز المتحكمة، نخص بالذكر منها ما يعرفه البعض عن عقائد العلويين*". ولا ينسى الكاتب أن يستبعد إثارة النعرات الطائفية من غاية المقال. واهتمت كذلك مجلة النهضة وجريدة صوت الحق بخصوص العلويين، من خلال زيارات إلى القرى والتعريف بشبابها (صوت الحق وزيارة صاحبها إلى قرى طرطوس في العدد١٠٩)، وجاء في مقدمة العدد الأول من مجلة النهضة:

---

[3] أحمد علي حسن في تقديمه لكتاب "وجيه محي الدين، عنوان يقظة ونهضة جيل"، إصدار خاص بدون تاريخ. ص٣٧.

[4] كانت مجلة النور قد أوردت خبرا في الجزء٣ ص٢١٠ عن كتاب وضعه رئيس تحرير "الماتان الفرنسوية الشهيرة"... سماه "صاحبة الجلالة الصحافة".

[5] "وجيه محي الدين، عنوان يقظة ونهضة جيل"، مذكور سابقا. ص٣٧

"بيتُ الأديب العلوي قبرُه، وشهرةُ الشاعر العلوي لا تتعدى بضعة كيلومترات [...] فلم يسمع العالم العربي عنهم إلا ما يسمعه عن شعب منبوذ.."، وكتب عبد الرحمن الخير عدة مقالات بعنوان *"يقظة المسلمين العلويين"* بدءا من العدد٣، واختتمها في العدد٨ مميزا بين "المتجددين" من أبناء الطائفة وبين "المحافظين"، ولخص ما ينكره المحافظون على المتجددين بخمس نقاط، منها "تقديم **العلوم العصرية** على دراسة العلوم الدينية"، و"محاولة تهديم بعض العادات المألوفة"، و"نظم الشعر **العاطفي** بدلا من الشعر الديني"، و"تقليد الأجانب **بالأزياء والعادات**". كذلك كتب منير الشريف في العدد ذاته من النهضة أن العلويين "عربٌ خلّص"، وأكد علي حمدان الزاوي في العدد نفسه على "عروبة العلويين وإسلاميتهم". وكتب الشيخ محمد ياسين في النهضة عدد٩–١٠ مقالا يعرّف فيه العلويين بأنهم *"عرب ومسلمون"*. وربما لعبت هذه الحملة دوراً إيجابياً في التعريف بالطائفة، إذ نقرأ في العدد٣ من السنة الأولى من مجلة النهضة مقالة بقلم صبحي فرزات[٦] بعنوان *"نذرت ابنتي أمية لشاب علوي"*، وفي نهاية المقال ينذر ابنه "حرب" أيضا لفتاة علوية ، وقد رحب محمد حامد بهذا النذر في العدد٤، قائلا: *"عندئذ (بتلك الحفلة الشائقة التي تكون عبارة عن نعي لعهد التعصب المذهبي وتدشين لعهد الإخاء الإسلامي) يحق لكل عربي أن يهنئ الأستاذ فرزت ويشكره على هذا النذر"*.

وبالمقابل فقد رحب مثقفو السنة بهذا التقارب، فكتب محمد المجذوب في العدد الأول من النهضة مقالا افتتاحيا بعنوان "السنة والشيعة"، ولاقى صدى في الأعداد التالية، وكتب أحمد المحمود في العدد الرابع مقالا بعنوان "حلم الحسين"، وكتب محمد علي علوش من طرابلس في العدد الثامن عن "مستقبل العلويين". وربما احتلت مثل هذه الأبحاث المتعلقة بالتعريف بالطائفة حيزاً رآه البعض مبالغا فيه كما عبر عن ذلك "عبد العزيز أرناوط" من دمشق حين طالب في العدد السادس من مجلة النهضة "بالتخفيف من الأبحاث الطائفية".

ربما نجد فارقا في الدرجة ما بين طرح العلويين في بحثهم عن هويتهم ورغبتهم بالتعريف بأنفسهم بسبب جهل الجماعات الأخرى بهم كما رأينا، وبين رغبة المسيحيين، الذين كانوا قد تجاوزا مرحلة البحث عن الهوية، في الوصول إلى المجتمع اليوتوبي المتجانس، حيث يلعب الانتماء الوطني لدى المسيحيين دور الهوية الرئيسية بدل الهوية الطائفية. فقد طرح جورج *عازار صاحب* جريدتي *"الفنون الجميلة" و"العمال"*، في مجلة النور ج٢، ص٩٥، في مقال حول رفض الطائفية، بعنوان *"نعرف الداء والدواء ولا نريد الشفاء"*، وجوب توحيد العادات والمأكل والملبس والأسماء بين

---

[٦] وكان صبحي قد أتى في تلك الفترة من دمشق وسكن بانياس مجاورا للعلويين، ثم عمل بالصحافة في اللاذقية، وهو يعتبر أن محمد المجذوب لعب دورا في تعريفه بالعلويين، أما ابنه حرب فسيكتب بعد ذلك بأكثر من عقد كتابه عن الحياة الحزبية في سوريا الذي سنرجع إليه. توفي في السعودية.

أبناء الطوائف: فللشفاء من الأمراض الاجتماعية الطائفية *"علينا بمداواة الأخلاق وتوحيد العادات"*، *"وما نقوله في تباين الأزياء واختلافها نقوله أيضا في المأكل [...] أفلا يكفي أن يطلق اسم سوري على كل بشري يعيش تحت سماء سوريا فيبقى اسم الوطنية ظاهرا في الساحات وفي أعالي السطوح وفي كل مكان ومجتمع، ويبقى اسم الطائفة في القلوب وضمن جدران المعابد؟! ثم ما معنى تلك العادات المضحكة عندنا وهي عادة احتكار الأسماء الشخصية وإطلاقها على الناس، فلكل طائفة أسماء خاصة بها لا ينازعها فيها منازع، فالمسلمون اتخذوا لأنفسهم أسماء محمد وعلي ومحمود، والمسيحيون مارون ونقولا ومتري"*.

- حدد المثقفون خطوطا عامة **لمشروعهم**، الذي يتجسد برفض الواقع الطائفي والمتخلف، والطموح إلى مستقبل أفضل: فقد جاء في افتتاحية العدد ١ من "النور": *"فإنما أنا امرؤ يلذ لي الحديث عن معشري وشعبي فأنظر إليهما بعينين، عين الإخلاص، وعين النقد، وأكتب عنهما بقلمين، قلم الحض والاستنهاض، وقلم المقت والاستنكار [...] لأنني لا أرى لأمتي فلاحا بسوى رفع مستواها الأدبي والأخلاقي، ونزع الفوارق من بين طوائفها وفيئاتها* [يقصد فئاتها]". وحدد صاحب مجلة التجدد دورها بأنها *"ثورة يضرم نارها الفرد المتمرد في وجه أمته الراقدة"*، والتجدد *"هو الضربة القاضية على كل قديم تافه"* ولتحريك الناس يختتم مقاله بأنهم قد صح فيهم قول الشاعر:

فهمُ هم قبل المسيح وبعده وهمُ هم قبل النبي وهمْ همُ

وجاء في افتتاحية الأماني: *"لم تخلق للكسب ولمس النفوس، وخطتها أن لا تتقدم بالزلفى وإيقاد البخور على مذابح المقامات وأصحاب النفوذ، كما أنها لم تخلق لتكون أداة للهدم والتحطيم"*، وخاطبها إدوار مرقص في نفس العدد قائلا: *"إخلاص وتيقظ وحسن إرادة وابتعاد عن التعصب الديني والطائفي ومقاومة البُطْل برفق وثبات معا"*.وحدد صاحب "النهضة" مبدأ المجلة في العدد الأول بما يلي: *"الكفاح ضد الرجعية ونبذ الطائفية الممقوتة والسير وراء المجد بتضامن وإخلاص، وبث روح التآلف والإخاء بين مختلف أبناء هذا الشعب"*.

وهذا المشروع التغييري، المناهض للطائفية، يستدعي التوجه إلى كافة مكونات المجتمع على تعددها، وهناك قرائن تدل على أن الموقف المؤمن بالتعددية والنابذ للتعصب ناجم عن خلفية "معرفية" أكثر من كونه ناجما عن ظرف آني أو تكتيكي، فقد وصلَنا من الشعارات التي راجت في تلك المرحلة: *"الدين لله والوطن للجميع"* المنسوبة للملك فيصل، أول حاكم عربي بعد العثمانيين في دمشق، ونشرت مجلة النور عام ١٩٢٥ في ص٣٦٥ البيتين التاليين بتوقيع شحرور الوادي:

مهما تعددت الأديان واختلفت قبائل الشرق من عجم ومن عرب

فإن ذاك أخي مادام يجمعنا لسان أجدادنا أو رابط الأدب

وكتب محمد المجذوب في العدد٨ من الأماني: *"لهذا كان من الجهل احتكار الوطنية* ***بفئة دون أخرى*** *من الناس أو بالرجل دون المرأة"*، ونشرت مجلة الأماني عدد٤ قصيدة لبدوي الجبل، يتكلم فيها عن "جنان لبنان"، ويقول:

شبّ النبيون في أفيائها، وحبت فيها خيالات إنجيل وقرآن

وفي هذه القصيدة يناقش البدوي **مسألة الخلود،** منحازا إلى **التحول،** الذي يصيب كل شيء، بما فيها الأديان أيضا:

يضفي الجمالَ على الأيام مقتدرٌ من (التحول) ذو عزٍّ وسلطانِ

عنى لـه الكون مأخوذا بفتنته من أنجمٍ ومكاناتٍ وأزمان

وعاطفاتٍ وأرواح وأخيلةٍ تغزو الوجود، وآراءٍ **وأديانِ**

وأوردت المجلة في نفس العدد أبياتا لجبران خليل جبران، منها هذا البيت:

والدين في الناس حقل ليس يزرعه إلا الألى لهم في زرعه وطر

وكتب نوفل الياس (النائب فيما بعد) في العدد٩-١٠ من الأماني قصيدة، منها:

لا عيش للشرق إن لم نتحد أبدا لا عيش للشرق إن لم نفهم الدينا

داء التعصب والأحزاب قاتلنا فذاك يبطش أحيانا، وذا حينا

ويقول مارون عبود في قصيدة نشرها في العدد١ من مجلة التجدد عام ١٩٢٧:

إن السماءَ مشاعُ الخلق كلهم وليس يا ناس في الفردوس ربان

فإذا لم يكن هناك ربان، فمعنى هذا أن تعدد المذاهب تشييد تاريخي وضعي، ومعطى ثقافي يخضع للزمن، وبالتالي من صنع الإنسان حسب حاجته تبعا للمرحلة التاريخية، وهذا ما قصدته بأن نبذ التعصب الطائفي يستند على "خلفية معرفية"، فقد نشرت مجلة الأماني في الجزء١ مقالا لإسماعيل محمد بعنوان *"السنة والشيعة، أوجدتهما* ***السياسة*** *لا الدين"*، وجاء في نهاية المقال *"إذا هم اختلفوا على الحكم في الغابر البعيد فعلام نود أن نختلف نحن في الحاضر؟؟ وهل من أحكام لدينا تحول دون التآخي والوئام؟؟"*، وجاء في العدد ذاته من الأماني أيضا وفي بداية مقالة "ما أغفله التاريخ" مايلي: *"العلويون هم فرقة شيعية انسلخت عن جماعة السنة* ***لأسباب سياسية*** *أكثر منها دينية"*، إضافة لما ذكرناه سابقا عما ورد في الجزء٧ من مجلة الأماني عن مقال بعنوان *"تأثير الظواهر على الجماعات: كلمة حول ما يعرفه البعض عن معتقدات العلويين"*، ويعزو عبد الرحمن الخير في النهضة عدد٣ بعض العادات الدخيلة على العلويين إلى جوارهم وإلى ضغط الحكام "الظالمين" والصليبيين.

وهذا الطرح للتعددية لا يكتمل إلا بالدعوة إلى **حرية الفكر**، فقد جاء في افتتاحية العدد الأول من النور *"فهي لن تحمل سوى صورة للنهضة الأدبية، ومثالا من الفكر الحر الطليق"*. وجاء في افتتاحية الأماني تركيز على ذلك أيضا: *"وها هي "أماني" بين يديك فقد وقفتها على خدمتك ما دمت فردا يعمل على احترام **حرية الفكر***"، ونقرأ في التجدد عدد٣- ٤ تحت عنوان **حرية الفكر** نص الخطابين اللذين فازا بجائزة الخطابة في الكلية العلمانية ببيروت، وهما لبهيج تقي الدين وزهية أيوب؛ ووضعت مجلة النهضة شعارا لها على صفحة الغلاف من العدد٧، سنة١ *"مجلة الشباب، **المفكر الحر***". وأهمية ذلك تكمن كما قلنا، في أن الثقافات، ومنها المذاهب، تتشيد تاريخيا [بتأثير الظواهر وتأثير السياسة في ما مضى من أمثلة]، وبالتالي تتساوى فيما بينها من حيث قربها من الإله الواحد "في الفردوس" على الرغم مما بينها من اختلافات. وإذا كان في ذلك ابتعاد عن تقديس المذاهب بشكل ما، وحصره بالإله بالمطلق، فإننا سنجد وبشكل مبكر، إزاحة التقديس صوب القومية العربية، فها هو أحمد قدري مثلا يبدأ مذكراته قائلا: *إيماني بالوحدة العربية قوي كإيماني بالله*، وسيظهر ذلك جليا كما سنرى في الأحزاب اليوتوبية.

- إيلاء **العلم** والثقافة العلمية أهمية كبيرة، في فترة كان الجهل سائدا، والخرافات فيما يتعلق بالصحة أو بالظواهر، مسيطرة. وكان **للترجمة** دور في ذلك. فقد خُصص قسم من المقالات في مجلة النور على امتداد أعدادها، للتنوير العلمي، ونشرت فصلا من كتاب *"الكاتب الاجتماعي الكبير السيد سلامة موسى: نظرية التطور وأصل الإنسان*" وكان عنوانه "إنسان المستقبل". ونجد فيها أحيانا ما يعتبر نواتا للبحث الميداني، فنجد في ص٢٢٥ مقالا عن زراعة القطن، وفي ص٥٠٩ عن زراعة القطن في سوريا ولبنان، وفي ص٦٦١، مقالا عن زراعة القمح لنوح مرقص، وفي ص٥٨٣ موضوعا حول زراعة البطاطا بقلم المهندس الزراعي شفيق صالح ثم مقالا ثانيا عن زراعة القطن في سوريا ولبنان وآفاته، وبعده مقال عن "النمل" بقلم أديب فرحات. ونجد في ص٥٢٦ خبراً مطول عن لقاح السل. ونقرأ أيضا في الجزء٣، مثلا، مقالا عن معادن البسيط، وجاء فيه: *"والحفريات التي أجراها المرحوم يوسف صالح أوائل سنة١٩١٤ بالاشتراك مع الوجهاء جبرائيل سعادة وأولاده استخرج بها حوالي ٣٠٠طن من المانغانز لا يزال منها إلى اليوم ٣٠طنا في ميناء البسيط، وأما جنس المعدن المستخرج فقد أثبت تحليله في معامل أوروبا أنه من أحسن الموجود في العالم*". ونجد في العدد نفسه مقالا عن الذهب في العالم، وعن *"ذكاء الحيوان*"، وعن *"زراعة الأرز: اكتشافان جديدان*". ونجد في الأماني عدد٨ مقالا عن *"البترول في الموصل*"، ويبدأ بترويسة

---

[٧] مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى. الطبعة الثانية. وزارة الثقافة-دمشق ١٩٩٣. ص آ. ويذكر علي ناصر الدين في كتابه "هكذا كنا نكتب" أن اجتماعات عصبة العمل القومي كانت تبدأ بعبارة "باسم العروبة" ، انظر د.محمد شيا، حدود العلمنة في الحركات الجماهيرية في المشرق العربي ١٩٢٠-١٩٧٠، ضمن كتاب "الحركات الجماهيرية في الوطن العربي"، إشراف د.فهمية شرف الدين. معهد الإنماء العربي، بيروت١٩٩١. ص٢٦١. وقد قام علي ناصر الدين بترجمة كتاب "مصطفى كمال أو جنون الأبطال". ذكره فايز سارة، معالم إنسانية من المشرق العربي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٦. ص٩٢.

لكليمنصو "*نقطة بترول هي نقطة من الدم*". ومقالا في الصفحة ٥٢٠ عن الحرير الصناعي، وعدة مقالات للدكتور عفيف بشور عن "*الطعام والصحة*"، ومقالا في العدد١ من الأماني بعنوان "*كيف يحدث الصوت في بوق الحاكي أو الفونغراف*" مترجما عن الإنكليزية، وفي التجدد نجد بدءا من العدد١ عدة مقالات عن نظرية داروين في "*النشوء والارتقاء*"، ومقالا طبيا في العدد٣-٤ عن "*سلامة الشبيبة*" للدكتور سامح فاخوري، وعن "*مناجاة الأرواح*" لإدوار جرجس. وكتب حامد حسن في العدد الأول من النهضة مقالا عن "مذهب النشوء وأثر الوراثة"، ومهد له بقول للغزالي يدعو إلى فصل المعارف العلمية عن الأمور الشرعية وهو: "*إن هذه الأمور تقوم على براهين هندسية وحسابية لا تبقى معها ريبة، فمن يطلع عليها ويتحقق أدلتها إذا قيل له: إن هذا خلاف الشرع لم يسترب، وإنما يستريب بالشرع*". ولا يخفى ما لهذا الموقف من أهمية حتى أيامنا هذه.

- استلهام **تجارب سياسية** قديمة ومعاصرة، فنجد مثلا في النور ص٣٧١ خبرا موسعا عن "الانقلاب التركي"[٨]. وفي ص٤٤٩ بحثا عن الفاشيست لجورج حلبي، وفي ص٥٢٨، نصا مترجما لمعاهدة لوكارنو بين فرنسا وإنكلترا وإيطاليا وبلجيكا وألمانيا، حول السلم بين الدول الأوروبية. وفي ص٦٠٨ مقالا عن "الاشتراكية: تاريخها، مؤسسوها، مذاهبها، تعاليمها". وفي ص٦٩٩ تتمة موضوع الاشتراكية. ونشرت موضوع "تطاحن الطبقات" على امتداد٥ حلقات. كما ونجد على امتداد الأعداد سلسلة مقالات عن تاريخ فرنسا. وفي ص٦١٣ نجد خبرا مفصلا عن الانقلاب الإيراني الذي قام به "*الرجل الحديدي السردار سبه المعروف برضا خان سابقا، والمتوج شاها اليوم*". ويليه خبر مفصل أيضا عن "عرش الحجاز" الذي آل إلى "ابن سعود". كذلك نجد سلسلة مقالات عن *تجربة مصطفى كمال أتاتورك* على مدى أعداد مجلة التجدد ، وظهر في الأماني عدد١ مقال عن نابليون بتوقيع "النسر الأصغر"، ومقال بعنوان "*مشروع التحالف الأوروبي*" مترجم عن مجلة العالمين الفرنسية، ونشر على حلقتين، ومقال في العدد٣ عن "*الاشتراكية في ماضيها وحاضرها*" لخليل عثمان، الذي كتب أيضا في العدد٤ مقالا عن "*الإجمالية أو الاشتراكية الحديثة*"، ومقال في العدد٨ عن "*الأندية قديما وحديثا*" لمنح هارون، ونشرت صوت الحق في العدد٨٣ مقالا لممتاز الركابي بعنوان "*شذرات في الإسلام والشيوعية*"، وكتب سعيد سمعان في العدد الأخير من النهضة عن "الدكتاتورية والديموقراطية والشيوعية". إضافة إلى الاهتمام بأحداث تلك الفترة، فقد نشر محمد حمدان الخير قصيدة بعنوان "دهاها الإسكندرونة ما دهاها" في العدد٩-١٠ من النهضة، ونشر محمد عبدالرحيم قصيدة "*فلسطين الشهيدة*" في العدد٧، ونشر علي حمدان في نفس العدد قصيدة

[٨] نهضة تركيا الحاضرة، أعظم انقلاب حدث في قطر شرقي. ترجمته مجلة الهلال عن مجلة أمريكية. التجدد٢. وفي العدد التالي مقال بعنوان "الكفاح التركي" على حلقتين. [سيوصف بطل أول انقلاب في سوريا، حسني الزعيم، بأنه مصطفى كمال سوريا].

بعنوان "*وهبتك النفس. مهداة إلى العروبة*"، وجاء في تعريفه *فضيلة قاضي العلويين في طرطوس داعية الاتحاد القومي في محيطه*"، كان ذلك عام[٩] ١٩٣٨.

- الاهتمام **بفئات مجتمعية** محددة، أولها **المرأة**، سواء من ناحية التوجه إليها والاهتمام بقضاياها، أو من ناحية استقبال نتاجها الأدبي من إبداع وترجمة، فقد قدمت النور حسما مقداره ٢٥% للسيدات، ونشرت مقالات لفتاة الوطن ولفتاة المهجر، وتحية من فاطمة سليمان [ستتابع النشر فيما بعد باسم فتاة غسان]. أما مجلة "التجدد" فقد اهتمت بتوجيه الخطاب إلى المرأة، وقدمت مقالات عن "*المرأة بين باريس وبرلين*" (عدد٥)، وحول "*الزواج من دون حب هل يكون سعيدا*" (عدد٢)، وظهر في الأماني عدد١ وما بعده مقال عن "*الحب والعلاقة الزوجية*" على حلقات، ترجمه حبيب مدني من أنطاكية عن الفرنسية "*عالج فيه الموضوع من ناحية العلم والاجتماع*"، وكتبت حياة صائغ مقالا عن المرأة في العدد نفسه، ونشرت فتاة غسان عدة قصائد في أعداد مختلفة، وكتبت من طرطوس مريانا حرير في العدد٧، وعرّبت أليس بشور من صافيتا قصة "رنه" لشاتوبريان في العدد٥، وقد رحبّت الأماني بصدور مجلة في حماه باسم "المرأة" وهي "مجلة نسائية أدبية تاريخية اجتماعية" تصدرها نديمة المنقاري، وخصصت مجلة النهضة بدءا من العدد الخامس صفحات منها تحت عنوان "الحقل النسائي"، وظهرت فيه أسماء: خديجة الحامد، وجمانة الأحمد وحليمة ملحم وظريفة عبد الحميد ونديمة مهنا "من مدرسة الراهبات" ومارية عمران ورديحة حبيب.

وحظيت بالاهتمام أيضا فئة **الطلاب والشباب والفقراء**، فبالإضافة إلى الحسم الذي قدمته صحيفة النور (مدينة اللاذقية) إلى *السيدات*، كذلك *لمعلمي المدارس وتلامذتها*، قدمت مجلة النهضة (من طرطوس) تخفيضات إلى "*الطلاب والفقراء*"، مما يعكس فروق الهاجس بين المدينة [المرأة] والريف [الأمية والفقر]. ونجد في الأماني العدد٨ مقالا عن *الشباب والشيوخ*، وآخر عن *التقدمية والرجعية*، إضافة إلى ما ذكرناه عن الفروق بين "المتجددين والمحافظين"، كذلك كتب صاحب التجدد في الصفحة الأولى إهداء "إلى *الشباب*"، وكانت ترويسة العدد الأول من النهضة "مجلة الشباب العربي المتحرر".

إن مخاطبة هذه الفئات المجتمعية تعني تحريضا على تشكيل **هويات جديدة** تخصها، ففي المجتمعات التقليدية، أو ما قبل المدنية، يرتبط مصير الفرد، أيا كان، بمصير الجماعة، لأن هويته هي هوية الجماعة الشاملة، فالفلاح لا يحظى بكيان أو هوية غير انتسابه إلى الأرض أو المالك، والمرأة لا تتمتع بكيان أو هوية غير ما يحدده الأب أو الزوج.. ، أما حين تسعى هذه الفئة أو تلك [نساء، طلاب، فلاحون. إلخ] إلى تشكيل هوية تخصها، فهي تتبنى قضايا مشتركة

---

[٩] نعتقد أن التوقف أمام استخدام مصطلح "القومي" هام، ففي تلك الفترة بدأ التمييز في الخطاب العربي بين مصطلح "الوطنية" ومصطلح "القومية" كترجمة للمصطلح الفرنسي nationalisme، فقد تبنى التيار السياسي التقليدي المصطلح الأول: "الكتلة الوطنية"، في حين تبنى التيار الجديد، المصطلح الثاني: "عصبة العمل القومي" و"الحزب السوري القومي". وهي فكرة تحتاج إلى تقص وتوسع.

فيما بينها، وتجمعها روابط واحدة، وتسعى لأهداف محددة، وستبحث بالتالي عن مرجعيات جديدة غير مرجعياتها التقليدية، وسنجد أن هذا ما سيحصل في العقدين التاليين. حيث ستشكل هذه الفئات [*النساء والطلاب والكادحون*]، جماهيرَ الأحزاب اليوتوبية بعد أن تكون قد تخلت عن مرجعياتها التقليدية، ونستبق لنقول أن أول حزب عمل على تأسيسه أكرم الحوراني كان حزب "الشباب" عام ١٩٣٦[10] .

- الاهتمام **بالتعليم وبالثقافة العالمية**، إذ فضلا عن تخفيض الاشتراك للطلاب في مجلتي النهضة والنور، نجد في صوت الحق في العدد٨٥ مقالا بعنوان "*رسالتان في شؤون التعليم*"، وفي العدد٨٣ مقال "*مدرسة بوقا للعلم للفن للإنسانية*"، وكذلك "*شؤون التعليم، أسئلة إلى الأساتذة والمربين*"، وكتب محمد فاضل في صوت الحق العدد ٨١[11] "*مسكينة هي الثقافة في بلادنا: أكثِرْ من المدارس تفرغْ السجون*"، ومقال في الأماني ع٨ بعنوان "*انتشار العلم الصحيح يتوقف على تعليم النساء*"، بقلم فهيما أسعد من القرداحة، وكتب صالح علي "من الكلية العلمانية بطرطوس" مقالا في العدد الثاني من مجلة النهضة عن "المنزل والمدرسة"، وكتبت جمانة سليمان الأحمد في العدد الخامس عن "العلم والمرأة".

وفيما يتعلق بالثقافة العالمية ذكرنا ترجمة قصة "*رنه*" لشاتوبريان في مجلة الأماني عدد٥، ونجد في العدد٣ منها مقالا بعنوان"*الأعراس في منغوليا*" مترجما عن الإنكليزية، وفي العدد ٤ "*نظرة في خلود النفس*" لكميل فلاماريون، و"*أين توجد الحكمة*" لجورج ساند، وفي عدد١ سنة٢ نقرأ "*ليلة تشرين الأول*" لألفرد دي موسه، وفي العدد٢ سنة٢ قصة روسية مترجمة بعنوان "*الحكم على كشاف*" لبانتليمون رومانوف. ونجد في النهضة عدد١ "مختارات من ليالي ألفرد ده موسه"، وفي العددين٢-٣ من السنة الأولى "*هيلوييز الجديدة*" لجان جاك روسو ترجمة أحمد المحمود "من جماعة إخوان الصفا"، ونشرت في العدد٨ قصيدة "*للشاعر التركي السجين ناظم حكمت*" بعنوان "*نشيد السائرين إلى الشمس*"، وفي العددين٢-٣ من السنة الثانية "*اعتراف فتاة روسية إلى صديقتها الفرنسية*" لهيبيوس، وقصة "*انتحار*" لموباسان، ونشرت مجلة النور على حلقات رواية بعنوان "*المدالية الذهبية*" مترجمة عن الفرنسية، ونشرت في الجزء٣ مقالا بعنوان "*ذكاء الحيوان*" مترجما عن الفرنسية، إضافة إلى المواضيع المتعلقة بالاشتراكية التي أتينا على ذكرها.

كذلك ظهر اهتمامٌ بالأعلام العرب والعالميين، فنشرت النور في الجزء الرابع مقالا بعنوان "أعاظم الرجال" يعرِّف بعدد من المفكرين والعلماء العالميين. ونشرت الأماني في العدد الخامس مقالا عن "*الكونت ليون تولستوي وفلسفته*"، وعن "*لورد بيرون، عمر بن أبي ربيعة بريطانيا*"،

---

[10] جوناثان أوين. ص٤١. تكون حزب الشباب من طلاب المدارس ومن جمعية المجاهدين برئاسة عثمان الحوراني.

[11] القانوني الشهير فيما بعد والذي اغتالته الطليعة المقاتلة عام ١٩٧٦. ويذكر محمد جمال باروت أنه كان قد "ارتبط بصداقة عميقة خاصة مع الدكتور مصطفى السباعي مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في سوريا". انظر: شعاع قبل الفجر. ص٢٤٤.

ونشرت النهضة في العدد الأول مقالا عن ابن سينا، وفي العدد الخامس كتب إبراهيم الحامد عن "اللادي أستير ستانهوب، معربة عن رحلة لامارتين إلى الشرق"، وكتب زاهي عرنوق في العدد الأخير من النهضة مقالا مطولا عن "شوبنهور والفلاسفة".

وعلى الرغم من أن هذه المجلات كانت محلية، إلا أنها استقطبت أقلاما من بقية المحافظات بل ومن خارج سوريا، فقد رحب أسعد خليل داغر من القاهرة بمجلة النور ونشر فيها، وكذلك محمد كامل شعيب العاملي من لبنان، ونشرت للشاعر العراقي جميل صدقي الزهاوي، وخصَّ أحمد الصافي النجفي (شاعر عراقي) مجلة النهضة بقصيدة "الطرائق والطرق" التي ظهرت في العدد السادس، ونشر فيها من دمشق عدنان مردم بك وأحمد علي الدالاتي وعبد العزيز أرناؤوط، ومن حمص وصفي البني، ومن طرابلس علي محمود منصور وجميل زريق ومحمد على علوش (أو عكاري بعد تغيير الكنية)، ومن السلمية أحمد الجندي...

نحن إذن أمام قيم تكرس *الانتماء الوطني والعلمانية، وبالتالي مفهوم المواطنة، والتسامح والتعددية الثقافية والعدالة والتحرر والعلمانية وحرية الفكر، يحملها فاعلون اجتماعيون* جدد.

٢- *أما من الجانب الشكلي فإننا نلاحظ ما يلي:*

- كانت هناك مساحة للسجالات والحوار، فقد حصلت مساجلات في أعداد النور بين محرز صقر وإدوار مرقص وصديق شيبوب وأسعد خليل داغر حول **التجديد في الأدب** وخاصة في الشعر. وتكررهذا في أعداد متتالية من الأماني بين أديب الطيار وفايز الياس وعبد اللطيف إبراهيم وسهيل، ثم بين إدوار مرقص وعبدالقادر المغربي، كذلك رد وجيه محي الدين على مقال عيسى سعود حول "التمدن الأجوف ومضاره" في مجلة الأماني عدد١ سنة٢، وبالتالي نجد في هذه السجالات نظرة نقدية ترفض "التجدد" أو "التمدن" على عماهما. كذلك نجد مراجعات نقدية لمواد العدد السابق، كما جرت العادة في مجلة الأماني وفي مجلة النهضة التي خصصت آخر صفحاتها لمراجعة نقدية جعلتها تحت عنوان "المعرض".
- الاهتمام بالترجمة، التي تناولت مواضيع متنوعة من سياسية واجتماعية وأدبية، إضافة إلى التعريف بأعلام الفكر العالمي، وقد أوردنا كثيرا من الأمثلة على ذلك.
- إبراز هموم الفرد والمعاناة الذاتية المصاحبة لظهور "النزعة الفردية"، ونجدها بشكل خفيف في مجلة النور كما في بعض الألقاب مثل "شريد" الذي كان ينشر زاوية بعنوان "مفكرات شريد"، و"ابن الليل" و"الخيال الثائر". كذلك نشرت رواية بعنوان "المدالية الذهبية: رواية أدبية غرامية اجتماعية"، ونجد عناوين قصائد مثل "ويح القلوب العاشقة" و"ثورة الحب". ومقالات مثل "الأمل والحذر" و"الإرادة"، وتجلى هذا الحذر في مقال بعنوان "التمرد في العائلة" ظهر في الجزء التاسع من النور، لكن ذلك

الحذر سيخف شيئا فشيئا مع المجلات التالية لتظهر النزعة الفردية بشكل صريح. فقد أوردنا سابقا ما ورد في مجلة التجدد من أنها *"ثورة يضرم نارها **الفرد** المتمرد في وجه أمته الراقدة"*، ونقرأ في العدد١ من النهضة مقالا بعنوان "أثر **الفرد** في المجموع"، وفي العدد٢ مقالا عن "الرغبات والميول"، وقصائد أخذت العناوين التالية: نور، حسناء، الغرام المخنوق، دنيا الأحلام، وقصيدة بعنوان "من ضحايا المجتمع" قدم لها مؤلفها "غريب" بأنه نظمها "في غمرة صاخبة من الإحساس الثائر" يشكو فيها الفترة الأولى من الزواج. وفي العدد٣ نجد في الافتتاحية قصيدة للدكتور وجيه محي الدين بعنوان "كيف أريد الحياة؟؟؟"، وقصائد "القبلة"، "ثورة العاطفة"، "الناي"، "عبث الأيام". وفي العدد٤ قصيدة "عمر بن أبي ربيعة!!" وهي مغرقة في دنيوتها ووصفها الحسي، وقصيدة "في غمرة الأحلام". وفي العدد٥ قصيدة "خلق الشعر للجمال"، و"سئم"، و"روعة الحب". ونجد في العدد٦ موضوعا بعنوان "أثر الحرية في الشاعر" على حلقتين، وقصيدة "يا حبيبي"، وقصيدة بعنوان "إنما اللذة". وربما كان ذلك ما مهد لظهور مفهوم "**مجموعة شعرية**" وتخصيصها **بعنوان مستقل**، فظهرت مجموعة "الزفرات" لأحمد على حسن عام ١٩٣٨، ثم "ثورة العاطفة" لحامد حسن عام ١٩٣٩، في حين كان من الشائع اعتماد تسمية "ديوان فلان" أو "مختارات" أو "منتخبات". ونعتقد أن مفهومَ "مجموعة شعرية" إرهاصٌ لأن يشكل "ديوان الشعر" بكامله وحدةً عضوية يشير إليها "العنوان الخاص"، بعد أن كانت "القصيدة" بكاملها وحدة عضوية مع جماعة "الديوان وأبولو" بمصر في بداية القرن العشرين، والتي بدورها أتت لتحل محل الوحدة العضوية لـ"بيت الشعر" الذي كان يشكل وحدة عضوية في القصيدة القديمة.

- الإعلان عن استقلالية هذه الدوريات وعدم انحيازها إلا لما هو جيد ورفضها للعصبيات، فأوردت هيئة تحرير مجلة الأماني أنها *"خدام مبادئ لا أتباع شخصيات"*، وجاء مثلا في أحد مبادئ مجلة النهضة من أنها *"لا تقدم كاتبا وقد تقدم مقالا. وهي لاتخلع الألقاب والرتب العلمية والأدبية على أحد ولو مأجورة. وحسبها في ذلك احترام العلم والأدب الصحيحين، والمساواة بين كتابها، وعدم تضليل قرائها"* [١٢].
- كانت أقرب إلى طموحات الأفراد من كونها مشاريع متكاملة، وبالتالي لم تكن تحمل مقومات الاستمرار، مثلما سيحصل مع المجلات والجرائد التي ستصدرها الأحزاب فيما بعد، فقد استمرت النور سنة واحدة، وصدر من التجدد خمسة أعداد فقط، واستمرت الأماني سنتين، والنهضة أقل من سنتين [١٣].

---

[١٢] راجع في الملحق٣ "مبادئ النهضة".

[١٣] السبب المادي هو وراء العمر القصير، كما تدل الإعلانات التي تطالب بتسديد الاشتراكات، لكن يمكن أن نسأل: هل كان لموقف المثقفين في تلك المرحلة من الزعامات دور في ذلك؟ يشير الملحق٢ إلى أنهم كانوا على خلاف مع من يمتلكون المال من زعماء وموظفين وشيوخ وأبناء عائلات.

- نلاحظ غلبة المواضيع الأدبية الإنشائية والشعر، تبعا لثقافة تلك الفترة، على المواضيع العلمية والأبحاث النقدية، حتى أن مجلة النهضة وجهت في العدد٣ نداء إلى الكتاب بأن يقللوا من إرسال الشعر، "وأن يوجهوا أقلامهم للنثر ومعالجة الشؤون الأدبية والاجتماعية". ونجد أحيانا مقالات من هذا النوع كالذي كتبه محمد الفاضل "الطالب في تجهيز حلب" بعنوان "العراك العالمي بين الأدبين البرجوازي والشعبي"، ونشرت مجلة التجدد مقالا بعنوان "بين المحافظ والمجدد"، وأشرنا سابقا إلى مقال يحدد نقاط الخلاف من "المتجددين" و"المحافظين"، كذلك ميز إدوار مرقص في الجزء السادس من مجلة النور بين "حزب الإطلاق" و"حزب التقييد" في ميدان الشعر.
- غياب صدى المعارك الفكرية، التي حصلت في مصر في تلك الفترة، عن هذه الدوريات، فقد مرّ بهيج تقي الدين مرور الكرام على قضية طه حسين وعلي عبدالرازق في كلمته الفائزة بجائزة الخطابة في الكلية العلمانية في بيروت، كما أوردت النبأ بالتفصيل مجلة التجدد [14].
- نقرأ أحيانا محاولات للتجديد في الأدب، فقد نشرت مجلة الأماني في ص٢٨٨ ما يشبه قصيدة نثرية لإيزاك موسى شموش من حلب بعنوان "عشتروت تنتصر على أدونيس"، وأخرى في الأماني عدد٣ بتوقيع (س)، وفي العدد٢ من التجدد موشح لجبران خليل جبران أقرب إلى قصيدة التفعيلة. ومع أن "النور" أوردت خبرا عن دعوة الشاعر العراقي الزهاوي إلى "الشعر المرسل" المتحرر من القافية، إلا أنها استنكرت الفكرة، وإيراد الخبر بذاته يدل على أن الفكرة جديرة بالتداول والنقاش.

ومن الملاحظ أن هذه الدوريات تعرضت للتوقف التلقائي دون ضغوط سوى الضغوط المادية، ولم تتعرض للتوقيف من قبل الدولة، بل وجدنا أحيانا في صحيفة "صوت الحق" مساحات فارغة كتب فيها "حذفتها الرقابة".

استمرت هذه العناوين اليوتوبية حتى أواخر الثلاثينيات. ومع توقف ظهورها في الأطراف، فإنها ستظهر في العاصمة، متزامنة مع ظهور الأحزاب اليوتوبية ومرتبطة بها كما سنرى، ومن العناوين اليوتوبية المبكرة في دمشق نجد مجلة "الطليعة" التي ظهرت عام ١٩٣٥ بدفع من الحزب الشيوعي وعصبة العمل القومي، وكان ميشيل عفلق وصلاح الدين المحايري من بين مؤسسي المجلة . وتتالت الموجة الثانية مْن العناوين اليوتوبية بعد ذلك، وكانت مرتبطة هذه المرة بالأحزاب، فباستثناء الحزب الشيوعي الذي أصدر مبكرا عام ١٩٣١ جريدة "**الفجر الأحمر**" ،

---

[14] نقرأ في التجدد عدد٣- ٤ أن بهيج تقي الدين وزهية أيوب فازا بجائزة الخطابة في الكلية العلمانية ببيروت، تناول بهيج في خطابه الحرية ثم العلمانية وحرية الفكر مع احترام المعتقدات، ثم يأتي على ذكر قضيتي طه حسين وعلي عبدالرازق، مقتصرا في دفاعه عن الجرأة وحرية الفكر. أما زهية أيوب فقد تناولت كلمة معاوية الشهيرة "لو كان بيني وبين الناس شعرة لما انقطعت" وهو الذي "أوجد للتاريخ دولة ماشت أسمى الدول"، ثم تكلمت عن الدول الراقية والتآلف بين بني الوطن عبر رابطة القرابة وصلة الدين والوطنية والأخلاق والعادات. ونشير هنا إلى أن أحد الخطابات التي لم تفز، ونشر في العدد نفسه كان بعنوان "الانتحار".

[15] "الطليعة" تسمية يوتوبية مقارنة بمجلة الحديث (سامي كيالي وإدمون رباط، حلب ١٩٢٧)، والثقافة (كامل عياد وجميل صليبا وكاظم داغستاني وخليل مردم بك، دمشق ١٩٣٣) اللتين سبقتاها بالظهور.

ومكتوب فوق العنوان "*يا عمال العالم اتحدوا*"، وكانت تكتب بخط اليد، ثم أصدر جريدة "*نضال الشعب*" عام ١٩٣٣، فقد بدأت هذه العناوين اليوتوبية بالظهور بدءا من عام ١٩٤٦: "**اليقظة**، ١٩٤٦"، تحت ترويسة "*جريدة يومية سياسية **عربية قومية***" لأكرم الحوراني وأحمد علوش[16]، وظهرت جريدة "**المنار** ١٩٤٦/٦"، للإخوان المسلمين، تحت ترويسة "*لسان حال دعوة **الحق والقوة** والحرية*" لمصطفى السباعي وبشير العوف، و"**البعث**، ١٩٤٦/٧"، تحت ترويسة "***أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة***"، لعفلق والبيطار، ثم "**الحضارة**، ١٩٤٦/٨" تحت ترويسة "*جريدة يومية سياسية **قومية***"، لفهمي المحايري[17]. وبدل التعدد في انتماء كُتّاب الصحافة اليوتوبية الأولى، وشمولية اهتمامهم[18]، بدأت الموجة الثانية من العناوين اليوتوبية تقتصر على أهداف محددة، مستمدة من برامج الأحزاب وأيديولوجيتها، وستعتمد إذن على كتّاب من نسيجها، ومن الطبيعي ظهور ترويسات ذات شحنة أيديولوجية صريحة. وربما نجد هنا أول افتراق في هذه اليوتوبيا: مع *المثقفين بدت واسعة الطيف وتعددية ومع السياسيين بدت مقتصرة الأهداف وانحيازية*.

كانت مدينة المثقفين الفاضلة إذن تقوم على تحقيق الذات في المجتمع الأوسع والاندماج فيه، أي تدعو إلى قيمة التسامح في إطار من التعددية الثقافية، وكانت تتوجه باهتمامها إلى الفئات والطبقات الصاعدة من طلاب وكادحين ونساء، أي تتبنى قيمة تحرر المرأة والتحرر من الجهل ومن الفقر ومن العزلة التاريخية، وهذا ما ستتبناه، بنسب متفاوتة، الأحزاب التي ستنشط تلك الفترة.

---

[16] كان قد أسسها إلى جانب الحوراني كل من رئيف الملقي (حماه) وقاسم الهندي (دير الزور). عن: د أمل مخائيل بشور، دراسة في تاريخ سوريا السياسي. توزيع جروس برس، بدون تاريخ. ص٨٥

[17] دمجت عام ١٩٥٢ في عهد الشيشكلي مع جريدة "الجيل الجديد" جريدة الحركة القومية الاجتماعية لعصام المحايري، وصدرت الجريدتان باسم "البناء". عن الملوحي. ص١٤٦. وكان أنطون سعادة قد أصدر في البرازيل صحيفة "سورية الجديدة"، وبعدها في الارجنتين صحيفة "الزوبعة". عن فايز سارة.

[18] كانت ترويسة مجلة النور "صلة الأدباء. رابطة المفكرين. مجلة الأقلام الطليقة. رمز النهضة الأدبية. نصيرة الحق. عضد الضعيف. نور ونار"، أما التجدد فلم تضع ترويسة تحت العنوان الداخلي [الأغلفة مفقودة بسبب التجليد]، ونقرأ تحت العنوان في الأماني "مجلة فن وتاريخ واجتماع"، وفي بعض أعداد النهضة نجد ترويسة "مجلة الشباب المفكر الحر".

٢- يوتوبيا التنظيمات:

مرحلة هيْكَلة الباراديغم التجديدي خلال الثلاثينيات والأربعينيات

كان من أهم ما ترتب على الاحتلال الفرنسي وانفتاحه على الأقليات، ظاهرة الهجرة من الريف إلى المدينة، وهي حركة سينجم عنها ما يسمى في علم الاجتماع "النزعة الفردية" أو الفردانية كما أشرنا، وهي تعني أن يكون الفرد سيد مصيره بعد أن تخلى عن رباطه التقليدي ما قبل المدني (العائلي والعشائري والطائفي)، وبالتالي فقد أصبح مسؤولا عن إيجاد رابط جديد، وسيجد هذا الرابط متجسدا بالأحزاب السياسية الموجودة أو التي ستنشأ تعبيرا عن الفئات المجتمعية التي بدأت تتشكل. ويوضح د.شيا ذلك فيقول: *"استدعت حملة التحديث في العشرينيات والثلاثينيات قيام شرائح اجتماعية جديدة، متعلمة، متنورة ومثقفة، أو طبقة وسطى جديدة، بل وشرائح من الطبقات الأدنى كذلك، تملك ثقافة عالية ووعيا مناسبا ولا تملك بالمقابل أيا من مواقع الثروة أو السلطة"* [1] .

ففي خضم هذه الفترة التي طرحت فيها يوتوبيا المثقفين قضاياها، كان المسرح السياسي يستعد إذن لصراع جديد، اللاعبون فيه كانوا الطبقة السياسية التقليدية من جهة، والطبقة الوسطى التي كانت تتشكل، من جهة أخرى. وتحدد الدكتورة فهمية شرف الدين عام ١٩٣٦ عاما حاسما، فتقول: *"لكن هذا التوافق بين البرجوازية الكبيرة والقوى الاجتماعية الصاعدة لن يدوم طويلا، وسينقطع ابتداء من عام ١٩٣٦، وذلك لأن البرجوازية الكبيرة التي استطاعت السيطرة على الاتجاهات الثورية في ظل الاستعمار، قد افتضح أمرها، وظهر جليا دورها الكومبرادوري الوسيط وتبعيتها المطلقة للاستعمار العالمي. لقد كان هذا القطع بالنسبة للطبقة الوسطى بدء الاتجاه نحو اليسار"* [2] .

فكانت المرحلة الثانية الضرورية هي مرحلة التساؤل عن كيفية إنجاز هذا القطع، وبحسب تعبيرنا، إنجاز اليوتوبيا على يد هذه "الطبقة الوسطى"، وكان العام ١٩٣٥ بالتالي مناسبا –زمنيا– لطرح هذا السؤال، وقد أصدرت في ذلك العام جريدةُ "الجزيرة " لمنير العجلاني عددا خاصًا[3] على شكل مجلة، عنوانه "عدد *الشباب الممتاز*"، وفيه سؤال موجه إلى بعض قادة الرأي في العاصمة دمشق حول *التطور الطبيعي والتطور الفجائي*، كانت ترويسة الصفحة المحتوية على جواب فارس الخوري (أستاذ في كلية الحقوق): *لا نملك القوة الكافية للتطور الفجائي*، ثم يستشهد بسقراط "*خطوة خطوة، والويل لمن يحمل العامة على السير بأسرع مما تستطيع*". وترويسة جواب الدكتور رضا سعيد (رئيس الجامعة السورية) كانت: *النهضة تماشي سنن التطور*. وترويسة جواب الدكتور

[1] د.محمد شيا (مذكور سابقا) ص١٠٢

[2] "الاشتراكية العربية". معهد الإنماء العربي. بيروت ١٩٨٧. في الصفحة١١: ص٧٤

[3] أنشأها في دمشق تيسير ظبيان، من رفاق يوسف العظمة، ولد في مصياف ١٩٠١، وكانت رائدة بالاهتمام بالفنون الجميلة. عن: الملوحي، مذكور سابقا. وقد اطلعنا على الملف المذكور عن طريق إعادة نشره في مجلة "أيام الشام". العدد٣، حزيران ٢٠٠٥.

سامي الميداني (أستاذ جامعي) تقول بوجوب التطور الطبيعي والهادئ، *"فالطفرة مضرة بالجماعات كضررها بالأفراد، وقد تتراجع الشعوب بعد تطورها الفجائي لعدم استنادها على توازن في جميع عناصرها* ". أما منيف العائدي فقد أكد على التطور المفاجئ المحتم، ويشترط في المتن وجود سواعد عالمة حرة ومخلصة، وقال *"انظر إلى الوراء بغضب"*.

يشير طرح مثل هذا السؤال إلى تلمس بوادر رغبة بالتغيير الجذري [رصدنا إرهاصاتها في الأطراف]، وتشير الإجابات (باستثناء الأخيرة) إلى التخوف من حدّة أو وتيرة هذا التغيير [عند نخبة العاصمة]، فقد كان هؤلاء ينتمون إلى الباراديغم التقليدي ممثلا بالأحزاب البرامجية أو التقليدية أو السياسية، المهيمنة على الحياة السياسية، وكانت هذه الأحزاب تلقى دعما من الصناعيين وكبار التجار والملاكين، وتتمركز في المدن الكبيرة . ربما كان من الصحيح أن [4]هذه الطبقة التي حملت لواء الحركة الوطنية *"قد أهملت حركة التحولات القائمة في المجتمع السوري"* . وترتب على ذلك برأي ألبيرت حوارني *"أن انتصارها لم يدم طويلا، إذ كانت تحديات قد برزت إزاء إمساكهم بناصية الحياة السياسية. فقد كانت أفكار سياسية جديدة –من* ***قومية*** *راديكالية، وإصلاح* ***اجتماعي****، وصحوة* ***إسلامية****– تكتسب أهمية وتؤمن القنوات التي استطاعت من خلالها فئات اجتماعية أن تسعى لمصالحها: الطبقة المتوسطة المتنامية في المدن، والمعلمون والطلبة، وضباط الجيش الذين كان كثيرون منهم يتحدرون من أصول ريفية"* . [6]

وإذا كانت دلالة السؤال المطروح في الملف المذكور تشير إلى حالة تململ لدى النخبة ، فقد بدأت بالفعل خلال الثلاثينيات والأربعينيات تظهر الأحزاب اليوتوبية (التي تتجاوز أهدافها القضايا المطلبية واليومية صوب التغيير الجذري) ويمكن أن تسمى أيضا الانقلابية أو الأيديولوجية، وبدأت تعيّن معالمَ اليوتوبيا التي تخصها، فهي الاشتراكية وميدانها أممي عند *الحزب الشيوعي* الذي عمل بشكل علني عام ١٩٤٢ (وإن كان قد تأسس قبل ذلك، ١٩٢٦). وهي وحدة الهلال الخصيب أو سورية الطبيعية عند الحزب *السوري القومي* الذي تأسس عام ١٩٣٥ ثم جمد نشاطه حتى

---

[4] قبل هذه الفترة، حسم أبناء المدن الكبيرة أمرهم السياسي، ففي الثلاثينيات كان يسيطر على الحياة السياسية "الكتلة الوطنية"، و"عصبة العمل القومي"، وقد شجبت العصبة معاهدة ١٩٣٦ التي وقعتها الكتلة، "وكان من جراء ذلك أن تخلى أعضاء العصبة من أبناء الأعيان والوجهاء عنها وأيدوا المعاهدة". وليد قزيها، الأسس السياسية لنمو الحركة القومية العربية المعاصرة، المستقبل العربي، ع ٣ سنة ١٩٧٩، اقتبسها شيا (مذكور سابقا) ص٧٥.

[5] د. أمل مخائيل بشور، مذكور سابقا. ص٦٢. .

[6] ألبرت حوراني. في مقدمة كتاب سوريا والانتداب الفرنسي. لفيليب خوري المذكور سابقا، ص١٢

[7] راجع محمد حرب فرزات في "الحياة الحزبية في سوريا"، دمشق دار الرواد، ١٩٥٥. ص٢٢ حيث يقول: "قادت بعض الأحزاب حركة التحرر الوطني في العهد التركي وحاولت تأسيس دولة مستقلة في عهد فيصل، وأمسكت بدفة السياسة في عهد الانتداب وتربعت على أرائك الحكم في عهد الاستقلال، وهي بخضوعها هذا أساءت للحركة الوطنية ولتطورها ولمستقبلها.... وقد بقيت الحياة الحزبية بعيدة عن الشعب..... إلى أن بدأت المسائل الهامة تحتل مكانها في النضال الحزبي كالمسألة القومية والمشاكل الاقتصادية.... أي أن الأحزاب العقائدية بدأت تحتل مكانها في الحياة السياسية، ونشأ عن ذلك قيام صراع علني ومستتر بين جيلين". والكاتب هو ابن صبحي فرزات، وكان كتابه رسالة للحصول على دبلوم من الجامعة السورية بإشراف الدكتور نورالدين حاطوم، الذي كان من قياديي الحزب العربي الاشتراكي (أكرم الحوراني). حين تأسيسه عام ١٩٥١.

١٩٤٧ حين عاد الزعيم ثانية من المهجر. وهي الدولة الإسلامية حيث ينتشر الإسلام عند *الإخوان المسلمون* الذي تأسس عام ١٩٤٤. وهي وحدة الوطن العربي والحرية والاشتراكية عند حزب *البعث العربي* الذي تأسس عام ١٩٤٦. وتجمع هذه الأحزابَ صفاتٌ مشتركة:

- قادتها من *الأطراف* ، *أو من الأقليات:* طائفية أو[8] إثنية، وكذلك جماهيرها . فالأماكن التي انتشرت فيها هذه الأحزاب هي: *"أرياف الأقليات مثل جبل الدروز وجبل العلويين. الحزب الشيوعي والحزب السوري القومي الاجتماعي انتشرا بقوة بين المسيحيين، أما في المدن التقليدية فانتشر الإسلام السياسي"* [9]. ونشير هنا إلى أن نشاط هذه الأحزاب قد بدأ في الجامعات[10]، وربما كان للطلاب العائدين إلى قراهم دور في انتشارها، فمن كلية الطب في دمشق انتسب إلى حركة الإحياء العربي (نواة لحزب البعث) عام ١٩٤١ كل من فيصل الركبي (حماه) وأديب أصفري (إدلب) وعبدالخالق مرعشلي (حلب) وسعيد سيد درويش (دمشق) ومحمود سعدى (دير عطية) وموسى أسعد رزق (صيدنايا)، وانضم إليهم عام ١٩٤٣ تيار الأرسوزي من البعث، وهم جمال الأتاسي (حمص) ووهيب الغانم (أنطاكية) وسامي الجندي (سلمية) ، ومن الواضح غلبة الانتماء إلى الأطراف في هذا المثال، وبالمقابل فإن آخرين انضموا في تلك الفترة ولم يستمروا طويلا، ومنهم: نصوح القطب (دمشق) وأبوالخير الخطيب (دمشق) وزهدي باخو (حلب) وأحمد عبدالكريم (دمشق) [11].
- هي أحزاب *أيديولوجية*، تمتلك نظرة نقدية متشابهة تجاه الأحزاب التقليدية أو البرامجية، وكانت ردا عليها. وكونها أيديولوجية، فإنها لم تكن تراهن على السياسة [12]، بل تؤمن بالتغيير

---

[8] السوري القومي: أنطون سعادة (مسيحي)، البعث: زكي الأرسوزي (علوي، إنطاكية) وميشيل عفلق (مسيحي، بدمشق) ووهيب الغانم (علوي، اللاذقية) وجلال السيد (دير الزور)، الشيوعي: خالد بكداش (كردي، دمشق) وكان معه في المكتب السياسي عام ١٩٤٣ فرج الله الحلو ونقولا الشاوي (مسيحيان، لبنان). وإذا كان عفلق من دمشق فهو من حي الميدان، و"*المسيحيون الذين سكنوا الميدان كلهم من أصول ريفية*"، كما يقول نبيل الشويري. انظر، سوريا وحطام المراكب المبعثرة. صقر أبوفخر. حوار مع نبيل الشويري. عفلق والبعث والمؤامرات والعسكر. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. ٢٠٠٦ ص ص٣٤. ويمكن مراجعة "حي الميدان في العصر العثماني" لبريجيت مارينو، ترجمة ماهر الشريف، دار المدى، دمشق ٢٠٠٠، ص٣٦٩ وما بعدها، حيث تضيف إلى الدروز والمسيحيين أيضا التركمان والأكراد وكذلك الغرباء من مغاربة ومصريين.

[9] يذكر المحامي إبراهيم منصور أن نشاط الحزبين الشيوعي والسوري القومي بدأ عام ١٩٣٧ في قريته بريف جبلة. انظر: أصداء وظلال، أدباء مكرمون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق ٢٠٠٠، ص٢٤. وقد دخل الحزب الشيوعي والسوري القومي إلى الشيخ سعد (قرب طرطوس) في الأربعينيات، ودخل حزب البعث عام ١٩٥٥. انظر: علي مرعي، "الشيخ سعد"، دار قرطاج، طرطوس ٢٠٠٥. وحين أراد حزب البعث القيام بمهرجان كبير، اختار قرية الشيخ بدر الواقعة بين طرطوس ومصياف، وذلك عام ١٩٥٧، حشد فيه أكثر من ٢٠ألفا. انظر: حمدان حمدان، أكرم الحوراني، رجل للتاريخ، بيروت، بيسان، ١٩٩٦.ص٢١٩. وشهدت منطقة صافيتا حركتين ضد الإقطاع في بداية الخمسينيات: في قرية "بشرائيل" بدعم شيوعي ضد آل العباس، وفي قرية "سبّة" بدعم حوراني (دخلها حزبه عام١٩٤٩) ضد آل بشور.

[10] الشويري، ص١١٣.

[11] نقلنا الترتيب بالكامل كما ورد في: عبدالله حنا، المثقفون في السياسة والمجتمع (الأطباء). توزيع الأهالي للنشر والتوزيع. دمشق ١٩٩٦. ص١١٢-١١٣.

[12] يورد عبدالله حنا، (المثقفون..، ص١١٤) فقرة من مذكرات الدكتور أسعد الإسطواني، من مؤسسي حزب البعث، تقول: "كنا صوفيين في طروحاتنا، وكنا لا نعترف بالسياسة ومناوراتها لأننا اعتبرنا بأن فكرة البعث سوف تزول إذا اعتمدت الأساليب السياسية". ويعتبر هشام شرابي أن انتسابه إلى الحزب السوري القومي، حينئذ، هو اندماج في "واقع السياسة **والعنف**". انظر: الجمر والرماد. ذكريات مثقف عربي. دار الطليعة بيروت. ١٩٧٨. ص٦٩

الجذري، فقد جاء في دستور حزب البعث العربي الاشتراكي أنه "حركة قومية شعبية انقلابية"، وقد عرف الحزب السوري القومي حركة مسلحة بشكل مبكر عام ١٩٤٩، ودفعها طابعها الأيديولوجي للانشغال بالبحث في الهوية الفكرية لدرجة غابت عن أدبياتها أية دراسة تخص مفهوم المواطن وحقوق المواطنة أو عن الدستور والحريات[13] وصار الحزب، الهيئة المعبرة[14] عن الأيديولوجيا من خلال شعاراته[15]، هو الغاية، بل ويرتقي إلى مرتبة التقديس ، ومن مؤشرات التقديس وجودُ "قَسَم" حين الانتماء للحزب، ووجودُ "شعار مقدس" يردد في الاجتماع، وامتناعُ إرادة العضو بالانسحاب أو الاستقالة ليحل بدل ذلك الفصل والطرد، واستخدامُ كلمة "عقيدة" حين الكلام عن مبادئ الحزب، وبذلك يصبح الدفاع عن الحزب بأية صيغة أمرا واجبا، فيكون قبول "العنف" لدرجة الاغتيال متوقعا، واللجوء إلى السلاح وتشكيل "المقاومة الشعبية" و"الحرس القومي" و"الطليعة المقاتلة" ضرورة واجبة. ونضيف أيضا الهالة التي تضفى على زعماء هذه الأحزاب من خلال ألقاب *تجنبا لذكر الاسم الصريح*، فأكرم الحوراني كان يشار إليه بـ"الشيخ"، وميشيل عفلق بـ"الأستاذ"، وأنطون سعادة بـ"الزعيم"، إضافة إلى ألقاب "المرشد العام" و"القائد"، وكلها صفات تحمل صفة الإطلاق، فكان زعيم الحزب يبقى كذلك طيلة حياته، ويتم الكلام عن "تعاليمه" والاستشهاد بكتبه وأقواله، ويحصل نوع من التماهي بين قائد الحزب وبين فكره[16]، فإذا كانت الحقيقة واحدة يصبح من المنطقي احتكارها من قبل شخص واحد، فيحل رئيس الحزب محل الحزب، في حين أن تعدد وجوه الحقيقة يسمح بتعدد الزعامات الحزبية كما في الأحزاب البرامجية.

- السهولة في **تبادل الأنصار والأفكار** فيما بينها: فالتياران الرئيسيان، القومي العروبي والشيوعي، كان قد جمعهما عام ١٩٣٤ "مؤتمر المثقفين الديموقراطيين" في معلقة زحلة، وبعد ثلاث سنوات حدث "الانقسام الكبير"[17] بينهما. وانتسب أكرم الحوّراني إلى الحزب السوري

---

[13] انظر بخصوص ذلك: ملف حول **"المواطنة والديموقراطية في الوطن العربي"**. مجلة المستقبل العربي، عدد٢٠٠١/٢: ص١٠٤.

[14] يقول شيا (مذكور سابقا) ص. ١٢٦ عن عقيدة حزب البعث: **"بلغ ثبات أو نهائية أفكاره الأساسية أو مبادئه العامة درجة أنه يمنع تغيير أو تبديل أي من مبادئ دستوره"**. فهي بمثابة العقائد المنزلة.

[15] راجع ما ذكرناه سابقا بخصوص الرعيل الأول من القوميين، أما عن الرعيل الحزبي فقد جاء في مبادئ البعث العربي للأرسوزي عام ١٩٤٠ **"وجداننا القومي هو مصدر مقدساتنا، عنه ينبثق فكرنا وبالنسبة إليه تقدر قيمة الأشياء"**، عن عبدالله حنا: الاتجاهات الفكرية في سورية ولبنان. دار التقدم العربي. دمشق١٩٧٣. ص٥٢. وكتب وهيب الغانم عام ١٩٦٦ **"لم تبق لي أية صلة سياسية مع فرد أو مجموعة على أن هذا لا يعني أن اللهب المقدس قد خبا"**. انظر عبدالله حنا، (المثقفون.. مذكور) ص١٦٣. وكان يطلق على جماعة عفلق، المسيحي، **"الحواريين"**، الشويري. ص٩٤. ويضيف **"في تلك المرحلة كنت أنظر إلى ميشال عفلق كقديس"** ص٩٦. ويقول حليم بركات: من مشاكلنا كحزب أننا **قدسنا** أنطون سعادة وأفكاره، فجردناه من إنسانيته وأصبحنا نكرر أقواله كما يكرر المؤمنون أقوال أنبيائهم... انظر: المدينة الملونة. دار الساقي ٢٠٠٦. ص٢٨٢.

[16] هناك مثال مبكر في كتاب عنوانه **"*القومية العربية وموقفها من الشيوعية*"** من تأليف ميشيل عفلق وصلاح البيطار، ويبدو التماهي جليا بين الفكرة والمؤلفين: موقف القومية العربية هو موقف المؤلفين.

[17] هذه التسمية مأخوذة من فصل بهذا العنوان من كتاب محمد كامل الخطيب: **"وردة للمختلف"**.منشورات ٢١. دمشق٢٠٠٠. ص٤٩

القومي[18] عام ١٩٣٦. وكان الشيخ معروف الدواليبي قد صرح ما معناه أنه يفضل سوريا جمهوريةً سوفييتية على الرضوخ للضغوط الأمريكية، فأطلق عليه "الشيخ الأحمر"[19]، كذلك *"اندمجت غالبية كوادرهم* [عن الإخوان المسلمين] *في التيار الناصري، وتعاونوا مع النظام، بحيث بدوا في السنتين الأخيرتين من عهد الوحدة وكأنهم التنظيم السياسي الوحيد السابق للوحدة المدافع عنها"*[20]. وانتقل ياسين الحافظ من الشيوعي إلى البعث وعاد فأسس فيما بعد حزب العمال الثوري[21]. والمثال الأبرز هو اندماج حزب البعث [عفلق] مع حزب العربي الاشتراكي [الحوراني]، وفيما بعد كانت هناك سهولة في اجتماع معظم هذه الأحزاب في "الجبهة الوطنية التقدمية"، وفي مرحلة لاحقة لم يجد كثير من الذين تركوا حزب البعث صعوبة في الانضمام إلى، أو تأسيس، أحزاب شيوعية. إضافة إلى ظاهرة تعدد انتماءات أفراد البيت الواحد إلى هذه الأحزاب، وهناك العديد من الأمثلة، ونقتصر هنا على الشخصيات البارزة، مثل انتماء "العقيد غسان جديد" إلى الحزب السوري القومي، وانتماء شقيقه "اللواء صلاح جديد" إلى حزب البعث. وتكرر ذلك في لبنان مع "عائلة قانصوه" وذات الحزبين. وكان منصور الأطرش، كما يقول، البعثي الوحيد بين الطرشان، إذ غالبيتهم كانت منتسبة للحزب القومي السوري[22]. كذلك يذكر أمين معلوف أن عمه البكر "*هرب من لبنان بسبب انتمائه للقومي السوري، وفي أمريكا أصبح من رجال الكنيسة المتعصبين"*[23].

أما بخصوص تبادل الأفكار بين هذه التيارات القومية والاشتراكية والإسلامية، فقد تأثر كثير من أعضاء البعث في بداياته بالماركسية[24]، وألّف مصطفى السباعي كتابا عن *"اشتراكية الإسلام"*، وحصل به على *جائزة الدولة أيام عبدالناصر* [واللافت أن ذلك حصل حين كان الإخوان ملاحقين في مصر]، إضافة إلى موقفه الإيجابي من "القومية العربية"، فقد قال في البرلمان عام ١٩٥٠:

---

[18] جوناثان، ص٤٤

[19] نفسه ص١٦٠. ويذكر راشد الغنوشي، الإخواني التونسي، أنه انتسب عام ١٩٦٤ حين كان طالبا في جامعة دمشق، إلى حزب قومي ناصري هو الاتحاد الاشتراكي وترأس فيه حلقة، وبعد سنتين انتسب إلى "الإخوان المسلمون". عن مقابلة معه أجرتها محطة حوار الفضائية في ٢٠٠٧/٤/١٧. ومن الشهادات الهامة تلك التي قدمها حازم صاغية في كتابه: هذه ليست سيرة، حيث يذكر أنه انتسب في فترات متتالية إلى كافة الأحزاب التي أطلقنا عليها صفة "اليوتوبية" في لبنان، وذلك خلال الستينيات والسبعينيات.

[20] عوني فرسخ. القوميون والإسلاميون العرب: إشكاليات الحاضر وتحديات المستقبل. المستقبل العربي. عدد٢٦٠. ٢٠٠٠. ص٦٨

[21] الشويري. ص٢٣٧.

[22] منصور الأطرش. الجيل المدان. دار رياض نجيب الريس. ٢٠٠٨.

[23] أمين معلوف. بدايات. ترجمة نهلة بيضون. دار الفارابي. بيروت ٢٠٠٤. الاقتصاد المقصود هو فخري معلوف الذي كان يناديه سعادة "الأمين الحبيب". راجع مجلة فكر. عدد٧١ كانون أول ١٩٩٩. ص١٤٥. ويذكر هشام شرابي في العدد نفسه، ص١٧٧، أن فخري كان أقرب شخص إلى سعادة "بعدها سافر فخري إلى أمريكا وأصبح قسيسا. إذا كان حرق قلبو شي لأنطون سعادة هو فخري المعلوف".

[24] يتكلم عبدالله حنا (المثقفون...)، في ص١٤٧ عن التقاء وجهات نظر جمال الأتاسي وعبدالكريم زهور عدي مع "مفكرين ماركسيين خرجا أو(أخرجا) من الحزب الشيوعي وهما الياس مرقص وياسين الحافظ". ويذكر في ص ١١٠: "اهتم قسم من أقران عبدالعزيز عثمان بقراءة المترجم من الكتب الشيوعية... وكثيرا ما تبنى هؤلاء الأفكار الواردة.. ونشروها... دون الإشارة إلى مصدرها". ويذكر في ص ١٥٩ وما بعدها كذلك عن تأثر وهيب الغانم بالماركسية.

"*نحن السوريين دعاة وحدة عربية، ونعد أنفسنا جزءا من الأمة العربية، ووطننا السوري جزء من الوطن العربي الكبير*"[25] . كذلك ألقى ميشيل عفلق محاضرة شهيرة "في ذكرى الرسول العربي"، وألف أنطون سعادة أيضا كتاب "الإسلام في رسالتيه: المحمدية والمسيحية"[26] .

وبمقدار ما كان **الانتقال** فيما بينها سهلا، بمقدار ما كان **الانتقاد** تجاه بعضها البعض صارخا، كما ظهر في تتالي الأحداث داخل حزب البعث وكذلك داخل الحزب الشيوعي، وبين بعضهما البعض في سوريا والعراق، وبين هذين والإخوان، وبين البعث والسوري القومي، وبشكل مبكر كان أعضاء خلية من القوميين العرب ينظرون إلى الحزب السوري القومي أنه "العدو الأكبر للعرب والعروبة"[27] ، وقال أنطون سعادة في تموز ١٩٥٧ ضمن مقابلة مع صحيفة "وطن" التركية: *إن حزبنا حزب قومي. نحن معادون للشيوعية، ونعرف أطماع الشيوعيين. إذا استلمنا السلطة سوف نعاقبهم بجرم التعامل مع العدو*[28] . كذلك انتقد ميشيل عفلق بشدة الشيوعيين، وكان قد عمل معهم في مجلة "الطليعة": "*وهكذا أقدم الشيوعيون على أشياء لم يجرؤ عليها أحط الرجعيين والخونة من صنائع الأجنبي*"، وينتقد الشيوعية لأنها "*مادية إلحادية وطغيانية شمولية وعدمية قومية وغير إنسانية...*"[29] . وأصدر حزب البعث كتابا بعنوان "*القومية العربية وموقفها من الشيوعية*"؛ كذلك عبّرت المنطلقات النظرية لحزب البعث العربي الاشتراكي عن أنه كان ردا على تيارين سياسيين: الإسلامي والشيوعي.

إذن كانت تلك "الطبقة الوسطى" التي تشكلت في العشرينيات والثلاثينيات في الأرياف، والتي عرفنا خطابها على ألسنة المثقفين، هي النواة التي أثمرت في العقد التالي الأحزاب اليوتوبية، وهذه نقلت العناوين اليوتوبية لصحفها إلى العاصمة، فدمشق مثلما كانت مقرا للدوريات ذات العناوين الإجرائية، ثم في مرحلة لاحقة هاجرت إليها العناوين اليوتوبية، كانت أيضا مقرا للأحزاب السياسية التقليدية ورصيدا لها. والأطراف التي قدمت العناوين اليوتوبية الأولى، قدمت أيضا الأحزاب اليوتوبية، والقاعدة الشعبية لهذه الأحزاب.

كان هناك إذن طيف سياسي يبدأ بشكله التقليدي الأمثل في دمشق (الحزب الوطني) وينتهي بشكله اليوتوبي الأمثل في الأرياف (القومي والبعث)[30]، وهذا ما يلخصه منصور الأطرش حين

---

[25] عوني فرسخ. مذكور سابقا. ص٦٣

[26] فايز سارة، مذكور سابقا. ص٣٨.

[27] هشام شرابي. مذكور. ص٧٠

[28] الترجمة مأخوذة من مجلة "فكر". عدد٧١، ١٩٩٩. ص١٨٤

[29] عن: محمد سعيد طالب، الحداثة العربية، مواقف وأفكار. ص١١٤.

[30] بعد تفكك الكتلة الوطنية، تأسس الحزب الوطني عام ١٩٤٧، و"تركزت قاعدته في دمشق". ثم حزب الشعب "وكانت مراكز قوته في حلب ثم حمص ثم دمشق". عن د. أمل بشور، مذكور سابق. ص٧٩-٨٠. كذلك يورد يوسف الشويري ما يلي: ص٨٤ عن دمشق أنها "لا تعاني اضطرابات اجتماعية عاصفة، فالتسلسل الطبقي محفوظ بدقة، ولم يوجد أحد على استعداد للثورة عليه وتغييره. وأنا اكتشفت من مذكرات أكرم الحوراني لماذا اتخذت الحركة الشعبية من **حماه طابعا مناوئا وتغييريا**، بينما ظل البعث في **دمشق بعث أفندية**".

يذكر أن حزب البعث، مثلا، كان "*على الدوام أضعف في دمشق مما كان عليه في المحافظات الأخرى مثل السويداء وحمص وحتى دير الزور، وكان ضعيفا أيضا في حلب*" .[١] فإذا كانت أبوابُ المدنِ الكبيرةِ مغلقةً أمام هذه الأحزاب، لا بد إذن من وسيلة لفتحها، ولو بالقوة.

[٣١] منصور الأطرش. الجيل المدان. مذكور سابقا. ص٣١٤

٣- يوتوبيا العسكر المضادة:

مأسَسَة البارادیغم التجدیدي من خلال ظاهرة الانقلابات العسكرية بدءا من الخمسينيات.

إن عدم مراهنة الأحزاب اليوتوبية، خاصة القومية، على السياسة -وبالتالي إيمانها بالانقلاب- جعلها تدفع أعضاءها للانخراط في الجيش. ويذكر جوناثان أوين في كتابه عن أكرم الحوراني، وهو تدليل على العلاقة بين الجيش والأحزاب اليوتوبية، أن "*أقوى نفوذ للحوراني كان في دفعة عام ١٩٤٨ حيث كانت أغلبيتها محلية التوجهات*" [١]. ويمتاز ضباط الدفعات التي تخرجت من كلية حمص العسكرية مابين عامي ١٩٤٦-١٩٥٢، وعددهم ٤٠٠ تقريبا، "*بالتسييس المبكر وإرادة الالتزام العقائدي: تأييد أحد الحزبين السوري القومي أو البعث، أو الولاء لقائد واحد هو الحوراني*". وذكرت د. أمل بشور أن الحوراني "*تلقى مساعدة من أصدقائه الضباط المدربين والمدرسين مثل نخلة كلاس ونبيه صباغ وعفيف البزري وبديع بشور*"، وتذكر من بين الضباط الذين دخلوا الكلية الحربية بتوجيه منه "*مصطفى وعدنان حمدون، عبد الغني قنوت، عبد الحميد السراج، شهيد الدريعي، منير موسى باشا، زياد الحريري، عبد الكريم الجندي*" [٢]، وهي أسماء سيتردد ذكرها مع الانقلابات اللاحقة أو الوزارات خلال العقدين التاليين. ويخبرنا أيضا كاتب سيرة اللواء صلاح جديد أنه "*انتسب إلى كلية الطب بجامعة دمشق، لكنه غادرها ليلتحق بالكلية العسكرية في حمص عام ١٩٤٩، **تنفيذا لتعليمات قيادته الحزبية***" [٣].

في تلك الفترة قدّم لنا التاريخ حدثا هاما، يمكن اعتباره، من حيث ما ترتب عليه، حلقةَ ربطٍ هامةً في فرضيتنا عن العلاقة بين المثقفين السياسيين وبين العسكر، والحدث هو إعلانُ قيام دولة إسرائيل وشرعنةُ اغتصابها لأرضٍ تتصف بأهم الصفات التي تخص هذه الأحزاب اليوتوبية: **استعمار** الأرض **العربية**، التي هي أرض **المقدسات**. فتَشَكل جيش الإنقاذ بقيادة فوزي القاوقجي، وكان النائب *أكرم الحوراني* على رأس أحد أفواجه وقد أطلق عليه اسم "**فوج المثقفين**"، كما يذكر ذلك أحد أطباء هذا الفوج، الدكتور عبد السلام العجيلي، النائب في تلك الفترة. ينتمي [٤] هؤلاء المثقفون إلى **التيار العلماني** [التيار القومي بشقيه العربي والسوري]، ومنهم الدكتور فيصل الركبي وعبدالكريم زهور عدي والدكتور وهيب الغانم والدكتور شوقي الأتاسي وغسان وفؤاد جديد [٥]، ومن النواب غالب عياش إضافة إلى الحوراني والعجيلي، ومن المحامين خليل كلاس ومحمد عطورة،

---

[١] جوناثان. ص١٠٦

[٢] أمل بشور، مذكور سابقا. هامش١، ص٨٧.

[٣] رواية اسمها سورية. مئة شخصية ساهمت في وعي السوريين. الجزء الثالث. دمشق ٢٠٠٧. ص١٣٢٦

[٤] "ليس هناك من حد بيني وبين الفلسطيني"، حوار مع عبدالسلام العجيلي أجراه محمد جمال باروت. الكرمل، عدد٥٥-٥٦، ص٣٩٥.

[٥] محمد جمال باروت. سقوط صفد، الكرمل، عدد٥٧، ص٧٢، هامش٥.

[٦] "ليس هناك من حد..".. ويضيف الشويري أيضا ياسين الحافظ الذي "تطوع للقتال في فلسطين سنة ١٩٤٧ [كذا] إلى جانب عبدالكريم زهور". ص٢٣٨. وكذلك جلال فاروق الشريف. ص١٠٢.

[٧] باروت. السردية السوداء: سقوط الجليل الأسفل، الكرمل، عدد٥٨، ص١٨٤، هامش١.

وقد تولى معظمهم وزارات فيما بعد، ودعمَهم من مصر **أحمد حسين** رئيس حزب مصر الفتاة، وكان موقع هؤلاء في جبهة صفد والجليل من فلسطين. أما جبهة القدس فقد ذهب إليها **التيار الديني** وهو "**فوج اليرموك**" من "الإخوان المسلمون"، وعلى رأسهم المشرف العام الدكتور مصطفى السباعي، ودعمهم أيضا متطوعون من مصر جاء بهم **الإمام حسن البنا** إلى معسكر قطنا للتدريب ، *وهكذا* جمعت *جبهة فلسطين*[8] *ممثلين عن معظم الأحزاب اليوتوبية*، التي ستظل فلسطين في صلب مواقفها وشعاراتها.

وفي تلك الحرب حدث أيضا أمر هام يتكلم عنه أنطون مقدسي قائلا: *"كان هناك بناء يتكون، وكنت أقول.. ها هي نواة صغيرة تتشكل. هذا جيد.. ولكنهم أسرعوا فقتلوها بالانقلابات. وهنا ينبغي أن نذكر أن* ***المثقفين القوميين والتقدميين*** *هم الذين حرضوا على الانقلابات وزينوها. هل تعلم أن بعض المثقفين الذين شاركوا في حرب الـ٤٨ مع جيش الإنقاذ، فاوضوا أديب الشيشكلي في الجبهة وأثناء الحرب كي يقوم بانقلاب يطيح بشكري القوتلي"* .[9]

بدأت الانقلابات ليس مع الشيشكلي، بل مع حسني الزعيم[10] عام ١٩٤٩، ويبدو جليا دور نخب الأطراف في هذا الانقلاب، فقد تم بدعم من ضباط الأطراف[11] ، وبتنظير من أكرم الحوراني وتغطية صحفية من نذير فنصة (حلب) وسامي كبارة (صاحب جريدة "النضال" الدمشقية)[12] ، ومؤازرة سياسية من قسم من حزب الشعب ومشاركة من محسن البرازي كرئيس لوزرائه[13] ، وبتمهيد من الأحزاب اليوتوبية[14] ، ولعبت الفرقة الشركسية الدور الأهم في التنفيذ وكان زعيم الدروز أول من أرسل برقية تأييد[15] .

[8] انظر: "الإخوان المسلمون في معارك فلسطين"، د. مصطفى السباعي، مجلة حضارة الإسلام، دمشق، عدد٥-٦، ١٩٦١. ص١٦٤-١٦٦.

[9] حوار مع أنطون مقدسي حول الحداثة والتحديث، أجراه سعدالله ونوس، قضايا وشهادات، عدد٣، شتاء ١٩٩١، ص٨. وفي بحث هام لاحظ عبد الإله بلقزيز أن ظاهرة "الاستعجال" كانت عامة في سياسة الأحزاب **القومية والشيوعية والإسلامية** في دول عربية أخرى (في السودان واليمن والجزائر، فيما يتعلق بالأحزاب غير القومية)، أي إضافة إلى سوريا ومصر والعراق وليبيا). راجع عبدالإله بلقزيز. السياسة في ميزان العلاقة بين الجيش والسلطة. في "الجيش والسياسة والسلطة في الوطن العربي. ندوة. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت ٢٠٠٢" ص٣٠-٣١.

[10] "من أصول كردية شركسية". عن أمل بشور. ص١٣٧.

[11] حضّر للانقلاب مع الزعيم: سامي الحناوي وإحسان شردم وإبراهيم الحسيني ومحمد ناصر وعبدالله رسلان ومحمود بنيان. فنصة ص٢١. ويذكر د.حنا بشور حضور العقيد توفيق بشور التحضيرات أيضا: من ذاكرة أبي. مكتبة الشرق الجديد. دمشق ١٩٩٨.ص٩٣. وتضيف د.أمل بشور أسماء أديب الشيشكلي ومحمود شوكت وبهيج كلاس وبديع بشور وفيضي الأتاسي. ص١٣٨. ومن بين الأسباب التي دفعت نحو الانقلاب كان تأخر القوتلي على توقيع تخرج ضباط من الكلية الحربية، وهم من الجيل الرابع. فهل كانت حكومة الحزب الوطني تحاول تغيير التوازن في الجيش؟

[12] يوم الانقلاب كان بصحبة الزعيم في مقر الشرطة العسكرية أكرم الحوراني وخليل كلاس، كان الحوراني هو الذي يكتب البيانات. وقد قال عنه منح الصلح: أكرم الحوراني، الديموقراطي زمن الانقلابات، والانقلابي زمن البرلمانات: انظر: جوناثان أوين. ص١٣. وقد نفى في ص٨٥ كتابة البيانات. لكنه لم ينف تقديم النصح للزعيم في الأيام الأولى.

[13] أيضا كان رئيس الوزراء محسن البرازي من أصل كردي. وتردد صدى ذلك في رواية تتحدث عن تلك الفترة: *كان حرس الزعيم من الشركس والأكراد، وكانت الصحافة اللبنانية تطلق على سوريا "الجمهورية الكردية العسكرية"*، انظر فواز حداد، رواية "تياترو ٤٩"، المطبعة التعاونية، دمشق، ١٩٩٤. ص٢٤٥.

[14] حزب البعث أيد الانقلاب، و"يعتبر عاملا قويا في تهيئة النفوس لقبول الانقلاب الذي حدث في ٣٠آذار ١٩٤٩". فرزات. ص٢٤١.

[15] د.أمل بشور. ص١٣٨-١٤١.

رفض ناظم القدسي ورشدي الكيخيا من حزب الشعب التعاون مع الزعيم، ورضي معروف الدواليبي (ذو الميل الإسلامي) من الحزب نفسه بالتعاون، وحدث انشقاق في الحزب. هل كان حزب الشعب مزيجا من التيار السياسي التقليدي [المؤمن بالتطور الطبيعي والرافض للانقلاب] والتيار اليوتوبي [الراضي به]، أم أن موقف الراضين بالانقلاب كان بدافع قراءة سياسية فُهم منها معاداة الانقلابيين للحزب الوطني؟ ومما يدعم الفرضية الأولى *"التوجهُ القومي والتقدمي"* لحزب الشعب مقارنةً بالتوجه الوطني المحلي للحزب الوطني[16]، وكان من الطبيعي أن يحدث انقسام في عهد الزعيم يحدده نذير فنصة[17] بين:

- تيار يدعو إلى إطفاء النيران التي شبت في البيت (بتعبير فارس الخوري) و *العودة بالبلاد بالتدريج إلى عهد دستوري جديد*". واستخدم سعيد تلاوي عام ١٩٤٩تعبيرا مشابها مخاطبا الحوراني في جريدته "الفيحاء" الموالية للقصر أي للقوتلي: *"إنك تجازف بحرق نفسك وشعبك وبلدك*". وكان من هذا الرأي أسعد الكوراني ونذير فنصة ولفيف من السياسيين المخضرمين.
- الثاني ينادي بإصلاح جذري وفوري، وعلى رأس هذا التيار كان الحوراني وعفلق والبيطار.
- والثالث يمثله القدسي والكيخيا، ويرى ضرورة عودة الجيش فورا إلى الثكنات.

تسلم الزعيم بعيد انقلابه مطالب حزبي البعث والإخوان ولم يجب عليها، بل قام بحل الأحزاب وزج بقادة البعث في السجن، وتعرض *الشيوعيون* للاضطهاد، وسلم *أنطون سعادة* إلى لبنان كي **يُعدم** بعد أن كان قد وُعد بمساعدته بالسلاح في حركته الثورية، وبذلك دشن حسني الزعيم أهم صفات الانقلابات، وهي: إلغاء الآخر والاستهتار بالمؤسسات وكم الأفواه والسجن والاغتيال إضافة إلى اعتماد أهل الثقة دون أهل الخبرة ومن ثم الفساد[18].

ومع ذلك بعد أشهر قام انقلاب الحناوي ثم الشيشكلي[19]. وتتميز الانقلابات بصفات مشتركة:

- قادة الانقلابات من الأطراف ومن الأقليات: طائفية أو إثنية
- على صلة مع الأحزاب اليوتوبية ومع الصحافة[20]

---

[16] ينادي الحزب الوطني "بالمحافظة على استقلال سوريا مطلقا وسليما". فرزات. ص٢٢٣. وينص برنامج حزب الشعب على السعي لتحقيق الوحدة العربية، ويؤيد تحديد الملكية، ويحتوي على عناصر تقدمية. فرزات.ص٢٢٤

[17] فنصة، ص٥٦، و١٥٤.

[18] تعيين فنصة رئيسا لمكتبه، وقصة إلغاء الطرابيش حيث كان فنصة موعودا بربح الملايين من خلال توصية على شراء القبعات التي ستحل محل الطرابيش.. إضافة لمجموعة حوادث أخرى، هي نماذج للتدليل على الفساد في عهد الزعيم. عن فنصة، ص٧٥ وما بعدها.

[19] تم انقلاب الحناوي بدعم من ضباط موالين للحزب السوري القومي، وضم المجلس الحربي الأعلى الذي شكله الحناوي: بهيج كلاس (مسيحي من حماه ومناصر للحوراني)، وعلم الدين قواص (علوي من أنطاكية)، وأمين أبو عساف (درزي)، ومحمود الرفاعي (سني من دمشق)، وحسين الحكيم (إسماعيلي)، .. عن: د.أمل بشور، ص١٦١. وتعاون مع الشيشكلي أمين أبو عساف وفضل الله أبو منصور (درزيان). وكان من ضباطه أيضا أنور بنود (سني من حلب) وفوزي سلو (كردي) وعزيز عبد الكريم (علوي من القرداحة) وتوفيق نظام الدين (سني من عشائر الأكراد). نفسه. ص١٧٢-١٧٥.

[20] إضافة إلى دور أكرم الحوراني وحزب البعث، من المفيد معرفة رأي الزعيم بالشيوعية، التي كان يناصب حزبها العداء، فقد قال في مقابلة أجراها معه كلوفيس مقصود: ليس بالقوة يمكن القضاء على الشيوعية، بل بالقضاء على الفقر.

- الإبقاء على الحياة البرلمانية شكليا.

- الترويج للإجماع [أليس المجتمع اليوتوبي متجانسا، ومن صفاته الإجماع؟] ، فقد حصل حسني الزعيم على "٩٩%" من أصوات الناخبين في انتخابات الرئاسة، ويصح أن تسمى **استفتاء** لغياب مرشح منافس، وسيأخذ "الاستفتاء" اسمه صراحة في مرحلة لاحقة ليحل محل الانتخاب، أما الشيشكلي فقد حصل على "٩٩،٧%"، وهو الذي أسس لـ"**دولة الحزب الواحد**" .

- بدء الإعدامات من دون محاكمات دستورية وتحت غطاء من الأحكام العرفية، مع الانقلاب الثاني [٢] ، والإعدام شكل من أشكال[٣] الاغتيال المقونن.

- ويسجل لها من إنجازات: القانون المدني وإعطاء حق التصويت *للنساء* ورفع الحجاب عنهن، وإلغاء اللباس القديم وإلغاء ألقاب *البيك والباشا*، ثم قانون الانتخاب عام ١٩٤٩ بعد الإطاحة بحسني الزعيم، وفيه خفض *سن الناخب إلى ١٨*، وقد كان الحوراني رئيسا للجنة الوزارية التي وضعت القانون. وجرى تعديل عام ١٩٥٤، بعد الإطاحة بالشيشكلي، فأُقرت الغرفة السرية في مراكز الانتخابات، مما أتاح للناخب تماما حرية الاختيار، وقد حررت هذه المادة نهائيا *الفلاحين* من سيطرة الإقطاعيين . *وهكذا حصلت الفئات التي*[٤] *كانت محل اهتمام يوتوبيا المثقفين [النساء والشباب والكادحين] على حقوق دستورية.*

لم يتوقف تدخل الجيش بالشأن السياسي، بل يذكر جوناثان أوين *"أن بعض الضباط، بينهم العقيد عدنان المالكي ورئيس الأركان شوكت شقير، كانوا يعملون بشكل علني* [في انتخابات ١٩٥٤ النيابية] *لصالح سبعة مرشحين من البعث، بالإضافة للسبعة المتوقع فوزهم بدون مساعدة*

فنصة ص ١٨٢، وهو جواب يعبر عن تقارب فكري يقنّعه خلاف سياسي. وكانت أمريكا ترى فيه "مواقف شديدة العداء للاتحاد السوفييتي". جوناثان. ص٨٣

[٢١] تقول ماريا لويزا برنيري، في: المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ترجمة د. عطيات أبوالسعود، عالم المعرفة، عدد٢٢٥. أيلول ١٩٩٧.: "فالبشر اليوتوبيون مخلوقات من نمط واحد ولهم رغبات متماثلة وأفعال متشابهة، وهم مجردون من العواطف والانفعالات، لأن هذه الأخيرة ستكون تعبيرا عن الفردية. وقد انعكس هذا التوحيد في كل جوانب الحياة اليوتوبية، من الملبس إلى جدول المواعيد، من السلوك الأخلاقي إلى الاهتمامات العقلية"... حتى الجبال عندهم كاملة الاستدارة والأنهار مستقيمة. ص٢٢.

وفي ترجمة كاريكاتورية ودقيقة لذلك، يقدم حازم صاغية وصفا لعبدالفتاح إسماعيل وسالم ربيع علي وعلى ناصر، قادة اليمن، قائلا: فبدوا توائم متساوين تساوي حبوب الحنطة. فإذا جمعت بينهم صورة تذكارية ظهروا بملابس متشابهة.. ويكادون يكونون في طول واحد.. والثلاثة كانوا يرخون الشوارب عينها ويعبسون العبسة نفسها ويقولون، بطبيعة الحال، الكلام السياسي ذاته، وهم في مسار تحولهم من القومية العربية إلى الماركسية، تشاركوا في طعن أبيهم قحطان الشعبي... انظر: هذه ليست سيرة. مذكور، ص٧٣.

[٢٢] د.أمل بشور. ص١٥١-٢٤٠، و٢٣٣ على التتالي.

[٢٣] المقصود إعدام حسني الزعيم ومحسن البرازي، وبخصوص الاغتيالات، فهي إلى حد كبير مرتبطة بالأحزاب الانقلابية، مثلا كان الحوراني، الطالب في بيروت، قرر مع زميله عبدالباسط البني اغتيال صبحي بركات "العميل الفرنسي"... *لكن مع النضج السياسي شعر الحوراني بأن العنف ليس وسيلة شرعية لتحقيق الأهداف السياسية*. جوناثان ص ٤٣. وفيما بعد عام ١٩٥٥ تم اغتيال عدنان المالكي وكان المتهم فردا من السوريين القوميين، ثم اغتيال غسان جديد الذي تلاه. وحتى اغتيال الدكتور عبدالرحمن الشهبندر نسبته المحكمة إلى إسلامي أصولي متزمت. فرزات، ص٢٠٨. وكان البعث وراء اغتيال غالب الشيشكلي في حماه. أمل بشور، ص٣١٤. وتذكر في ص١٨٨ أن العقيد ناصر اتهم قبيل وفاته، المقدم إبراهيم الحسيني [أصله يهودي من عكا، عن الشويري،ص١٨٤] والملازم عبد الغني قنوت بتنفيذ الاغتيال.

[٢٤] جوناثان، ص٥٥.

الجيش، (أي قائمة الحوراني في حماه)" (ص٢٤٠)، وأكثر من ذلك يذكر أن رئيس الأركان عفيف البزرة تمكن *قبل ذهابه إلى مصر على رأس وفد عسكري من تسوية الخلافات بين كتل الجيش وشكل مجلسا عسكريا ممثلا لمختلف فئاته اليسارية ولم يستبعد منه سوى* ***الكتلة الشامية اليمينية*** " (ص٢٥٩). وبذلك حسم الأمر لصالح التيار اليوتوبي [اليساري، القومي، القادم من الأطراف، مقابل الكتلة الشامية] من أجل إقامة الوحدة مع مصر، وتكرس استخدام مفهوم يمين ويسار على شكل حكم قيمة وليس كتوصيف، ومن صفات حكم القيمة أنه يستدعي اتخاذ موقف، ليس أقله القطيعة مع الآخر، وما يليها من عداوة متبادلة وبالتالي استبعاد سيحدث بعد سنوات.

الخط البياني لانتماء قادة الانقلابات يساير الخط البياني للأحزاب اليوتوبية، فينطلق مبتعدا عن العاصمة ويبدأ بحلب (الزعيم وحزب الشعب ودعم من الحوراني) ثم الوسط (الشيشكلي من حماه)، وبعده الوحدة مع عبدالناصر التي تمت بضغط الضباط غير الشوام (فهي بمثابة انقلاب)، ثم الأطراف بدءا من ١٩٦٣، ومن المهم هنا أنه في تلك السنة تم إضعاف ما يسمى الضباط الشوام تمهيدا لتنحيتهم ، بعد أن كانوا قد استبعدوا[25] من الوفد العسكري الذي طالبَ بالوحدة مع عبدالناصر.

يروي العقيد توفيق بشور أنه أقام حفلا في معسكر التدريب في قطنا، حين قرر حسني الزعيم ترشيح نفسه لانتخابات الرئاسة بعد انقلابه، وأهداه سيفا نقش عليه البيت التالي[26] :

إذا ما الحاكم استعصى وعابا جعلنا السيف يفهمه الصوابا

ومن المهم في هذا البيت التوقف عند كلمتي *"السيف والصواب"*، أي *"القوة والحق"*، وهذان هما سلاحا الأيديولوجيا: *العنف وامتلاك الحقيقة*[27] . لا نعرف فيما إذا كان الُمثقفون قد روجوا لفكرة "المستبد العادل"، لكن مع مؤسسة الدولة الأيديولوجية، نعرف أن هذه المقولة تجسدت بشعار **الجيش** [القوة=الاستبداد] **العقائدي** [الحق=العدل][28] .

في البدء كانت يوتوبيا المثقفين، وقد حددوا من خلال العناوين توصيفاتها، فهي *نور وتجدد وأماني ونهضة وفيها العدالة وصوتها الحق ومن تجلياتها التمدن*.... أما يوتوبيا الأحزاب فقد

---

[25] الانقلاب الوحيد الذي قاده الضباط "الشوام" هو الانفصال، وبه أعادوا الحياة البرلمانية، ويذكر الشويري من هؤلاء الضباط: عبدالكريم النحلاوي ومهيب الهندي وبسام العسلي وموفق عصاصة وصفوان جبري وفايز الرفاعي. ص ٣٦١. وكان قد ذكر أن كتلة الضباط الشوام كان يتزعمها اللواء سهيل العشي وهو *"من جماعة القوتلي وضد الحوراني وضد البعث وضد الاتجاهات التقدمية واليسارية عموما"*. ص٢٤٤. وتضيف د.بشور: "*عبدالرحمن مردم وتوفيق شاتيلا وحسن العابد، وهم من كبار العائلات الدمشقية*". هامش في ص٣٩٣.

[26] د.حنا بشور. ص٩٥.

[27] يذكر حليم بركات. في: المدينة الملونة. دار الساقي ٢٠٠٦. ص ٢٩٠. أن سعيد تقي الدين [السوري القومي] كان يختتم برنامجه الإذاعي بهذين الشطرين لأدونيس:

ما في دمي غير نداء الكفاح

ما في شراييني غير اليقين.

[28] تتبنى بعض الحركات الإسلامية شعار "سيفين يحتضنان القرآن الكريم"، وهو نسخة معدلة للجيش العقائدي.

اختارت ما رأته الحل السحري لقضايا المجتمع والدولة، وهذا الحل بصفته الجواب الجامع المانع، طرحته على شكل مبادئ وشعارات محددة تدّعي *امتلاك الحقيقة*، وبالتالي تحمل طابع **التقديس**، فهي، كما سيظهر في خطابها فيما بعد، لا تعترف بوجود *مشاريع سياسية مغايرة* أو *مواقف أخرى* أو *آراء مختلفة*، بل هناك على الدوام *مؤامرات ومخططات سرية* تستهدف القضاء عليها؛ المؤمنون بها [يوتوبيا السياسيين] ذوو صفات "**رحمانية**"، ويستحقون ألقابا إيجابية، فهم *مناضلون وأبطال ووطنيون وشرفاء وشهداء*. وخصومها ذوو صفات "**شيطانية**"، يستحقون صفاتٍ سلبية من مرتبة التهمة والإدانة، فهم *خونة وعملاء ومجانين وكفرة ومأجورون وحاقدون*.. وأخيرا مع يوتوبيا العسكر المضادة، تبدأ الإجراءات التطبيقية التي يقتضيها الموقفان "الوطني والأخلاقي" للتخلص من هؤلاء المدانين. وتتنوع هذه الإجراءات *ما بين تطهير واعتقال واغتيال ونفي* ...

وهكذ سيظهر تعبير سيأخذ أهميةً محوريةً ما زالت مستمرة حتى يومنا، إنه تعبير "**العدو الداخلي**" أي الأقرب جواراً، بل المتغلْغل في نسيجنا. وهكذا ستعلَنُ ألحربُ على هذا العدو بحجة **التحضير** لدحر "**العدو الخارجي**"، وبالتالي ستحتل الحرب عليه الأولوية وستتصف بالاستمرارية؛ هل ذلك بسبب سهولة الانقضاض عليه أم بسبب شدّة خطورته؟ لا ندّعي معرفة الجواب، والثابت هو أنها حرب نعرف كيف ومتى بدأت ولا نعرف إلى متى ستستمر، لكن سيكون لها ضحاياها على الدوام. ويلخّص نتيجتها منصور الأطرش في كتابه "الجيل المدان" وهو يتذكر، باختيار ذي دلالة، **العقيدين عدنان المالكي وغسان جديد** اللذين يتردد أن كلا منهما تسبب باغتيال الآخر في أواسط الخمسينيات، فيقول: *"شابان لامعان خسرهما الجيش السوري وخسرهما الوطن بسبب التعصب الأعمى لعقيدة سياسية ما أنقذت سوريا ولا شعبها من وهدتها"* . وكم من الكوادر العسكرية والسياسية تعرضت، قبلهما وبعدهما، للاغتيال والعزل والإلغاء في الفترة ما بين الانقلاب الأول عام ١٩٤٩ –الذي حصل، كما قيل، رداً على نكبة ١٩٤٨– وبين الهزيمة الأولى، أي نكسة حزيران عام ١٩٦٧. هل كان ذلك الانقلاب، بتبِعاته، هو الذي أسّس لهذه النكسة؟

---

[٢٩] ذكرنا فيما سبق بعض الأمثلة. ونضيف هنا هذه الشهادة التي ذكرها أدونيس بخصوص مدرس للتاريخ مؤمن بالقومية العربية، إذ يقول: لا يزال يرنّ في أذني قوله: "هناك أشخاص يقولون بالانتماء الى السومريين والبابليين والآشوريين والفراعنة والفينيقيين. هؤلاء **حشرات** يجب أن **نسحقهم** بأقدامنا". انظر: مكان آخر في ما وراء الوطن والمنفى. مذكور.

[٣٠] ورد في بيان مؤتمر زحلة عام ١٩٣٤، وهو "مؤتمر المثقفين الديموقراطيين" الذي ضم ممثلين عن الحزب الشيوعي وعصبة العمل القومي، البند التالي: كل من يخل بواجبه نحو أمتنا فهو عضو **فاسد** في جسمنا **فلنقطعه ولندسه بأقدامنا**. عن: وردة للمختلف. مذكور سابقا ص١٩.

[٣١] يذكر هشام شرابي أن أنطون سعادة قال في آخر خطاب له عام ١٩٤٩: "وإن مصيبتنا بيهودنا **الداخليين** أعظم من بلائنا باليهود الأجانب". قاصدا بيهود الداخل "الطبقات الحاكمة". انظر: الجمر والرماد. مذكور. ص٢٠١

والتعبير الأكثر تعميما بخصوص العدو الداخلي هو: "الطريق إلى تل أبيب يمر من..."، التي طالما سمعناها، وتدل النقاط الثلاثة إلى الموقع الجغرافي "للعدو الداخلي"...

٣٢ منصور الأطرش. ص٢٥٢. مذكور سابقا

٣٣ يعتبر محمد كامل الخطيب سنة ١٩٤٩ سنة مفصلية، ويوسع مجال تأثير الاغتيالات إلى "تدمير مؤسسات المجتمع المدني السياسية" في المنطقة العربية بشكل عام، فبعد أن يستبعد المصادفة من "أنه في عام ١٩٤٩ حدث الانقلاب العسكري الأول في سورية، واغتيل حسن البنا الإخواني في مصر، وأنطون سعادة القومي السوري في لبنان، وفهد الشيوعي في

العراق، وقتل حسني الزعيم نفسه"، يصل إلى أن ذلك "يعني ببساطة بداية تدمير الهيئات التي تطالب بحقوق الإنسان في المجتمع". عن: وردة للمختلف، مذكور، ص١١٢

٤ – مآل اليوتوبيا:

اليوتوبيا المضادة عند مثقفي الستينيات والسبعينيات

إذا كانت يوتوبيا المثقفين كما تجلت في دوريات الساحل تقوم على التعددية الثقافية وتصر على اندماج مختلف الجماعات في الوطن السوري مع بعضها البعض من خلال التعرف على الذات وعلى الآخر، وتقوم بالتالي على تكريس مفهوم "المواطنة" التي هي من حق الجميع، فإن المفردة التي راجت عند الأحزاب اليوتوبية هي "**التطهير**" للتعبير عن طردها عناصر من صفوفها، ثم، إذا أمكن، من الحياة السياسية بل ومن المجتمع، فالتطهير هو عملية تستهدف القضاء على الجراثيم التي تلحق الأذى بالجسم؛ وكان حسني الزعيم قد استخدم هذا التعبير في خطاب له قبل الانتخابات النيابية، وسيصبح إيقاعا ثابتا على لسان كافة الانقلابيين اللاحقين، وسيطال شيئا فشيئا كوادر إدارية وعسكرية وسياسية على حلقات، هي عماد بناء الدولة.

مع الانقلاب تسلم العسكر السلطة مسلحين بذهنيتهم التي لا تمتلك خبرة في الإدارة السياسية وهوامشها الواسعة، الأمر الذي سيتكشف عن خلل في بناء الدولة وإدارتها، وسيتم المساس ببعض المفاهيم مثل المؤسسات والديمقراطية والحرية والصحافة وتفضيل أهل الولاء على أهل الخبرة... ويبدو أن قائد الانقلاب الأول قد أدرك منذ الأيام الأولى هذا الأمر، فقد روى جورج عزيز، أحد أصدقاء حسني الزعيم، أنه دخل غداة الانقلاب عليه وكان، الزعيم، بلباسه الداخلي يدور حول طاولة السفرة [الطعام] ويردد: *"صار حسني الزعيم رئيس دولة! الله يلعن هالدولة"*[1]. وسواء أكان ذلك قد حصل حقيقةً أم لا، فهو كمجاز يحدد القطيعة النهائية بين يوتوبيا المثقفين وبين يوتوبيا العسكر؛ بين يوتوبيا تحلم بدولة وبين واقع يزدري بها. وإذا كانت المطبوعات هي لسان المثقف وهي رئته، فمن الطبيعي أن تكون أول أهداف الانقلابات.

وهكذا كلما اقتربنا من يوتوبيا العسكر كلما اختنقت الصحافة أكثر، [أول مظهر لتحول اليوتوبيا أو المدينة الفاضلة، إلى ديستوبيا أو مدينة فاسدة]، ففي عهد الفرنسيين كانت قد تعرضت المقالات لحذف فقرات وأحيانا تعرضت الدوريات لقرارات توقيف لمدد محدودة، وازداد تواتر التوقيف في عهد الاستقلال وأصبح بالجملة في عهد الزعيم، أما الشيشكلي فقد أصدر مرسوما عام ١٩٥٠

---

[1] د.حنا بشور ص٩٩. ونقل جوناثان عن الحوراني، أن الزعيم كان يتصرف "كرجل مجنون" منذ الساعات الأولى لانقلابه. ص٨٦، وينقل الشويري، ص١٣١، انطباع سلطان الأطرش عن حسني الزعيم بعد زيارة التهنئة: *إن طريقة جلوسه وطريقة كلامه وفرشخة رجليه تدل على أنه "أزعر"*.

[2] كما في العدد١٠٥ من جريدة صوت الحق، في نهاية مقال بعنوان الحرية.

[3] مثلا صدر عام ١٩٤٨، ٣٤مرسوما بتعطيل الصحف، وفي عهد الزعيم صدر خلال يومين (٤/١٢ و٤٩/٤/١٣) قراران يتضمن كل منهما تعطيل جملة من الجرائد وكذلك في ٥/٨ و٥/١٧ و٥/٢٩، هذا غير المراسيم التي تخص صحفا مفردة. عن معجم الجرائد السورية. مهيار الملوحي، ص٥١٥-٥٦٩.

عدل فيه قانون المطبوعات، ونص على دمج كل صحيفتين في صحيفة واحدة، وهذا يعني من الناحية الإحصائية *إغلاق نصف الصحف*، وفي عهد الوحدة تم إغلاق بعضها وصدر القرار ١٩٥ عام ١٩٥٨ لتنظيم الصحافة، وطُلب فيه من أصحاب الصحف التنازل عن امتياز صحفهم ولا يجوز الرجوع عن الطلب، أما في ١٩٦٣ فقد صدر المرسوم التشريعي رقم٤ الذي صادر لصالح الخزينة المطابعَ والمطبوعات العائدة لأصحاب الصحف، ومكاتبهم وأثاثها... كما نص على أن توضع تحت الحراسة القضائية الأموال المنقولة وغير المنقولة العائدة لأصحاب هذه الصحف، أو لزوجاتهم ما لم تكن ملكا لهم قبل ١٩٦١/٩/٢٨. وتم *عزل أصحاب الصحف عزلا مدنيا وسياسيا لمدة تتراوح بين ٥-١٠سنوات، ولوحقوا* .[4]

لم تغب العناوين اليوتوبية خلال الخمسينيات، بل بقيت إنما بشحنة أخف، على غرار مجلة "الغد" حيث أصبح يشار إلى يوتوْبيا اقتربت زمنا، ثم غابت هذه العناوين نهائيا ، أو بالأحرى غابت الصحافة ذاتها.[6] وإذا كان بإمكان القوانين تعطيل الصحافة، كمؤسسة أو كمشروع، فهي لا تملك أن تمنع المبدعين من الكتابة، وهكذا سيعاود المثقفون، وخاصة مثقفو الأرياف، مرة جديدة التعبير عن الوضع الجديد من خلال عناوين إبداعاتهم، وستبدأ بالظهور منذ ١٩٥٨ عناوين تشير إلى يوتوبيا فاسدة، في الشعر وفي الرواية بدل الصحف والمجلات، ففي الشعر نقرأ بشكل مبكر لمحمد الماغوط، *"الحزن في ضوء القمر"*، واستمر بعد ذلك عبر *"غرفة بملايين الجدران"* ثم *"الفرح ليس مهنتي"*، و*"سأخون وطني"*، وحتى *"سياف الزهور"*، ونقرأ لعلي الجندي *"الراية المنكسة"* و"الحُمّى الترابية"، ولأدونيس *"مقدمة لتاريخ ملوك الطوائف"* ١٩٦٨ [انقلاب الوحدة إلى تجزئة]، وعند محمود درويش نقرأ خطبة *"الهندي الأحمر ما قبل الأخيرة"* [تحول التحرر إلى انقراض]، وعند محمد عمران "الجوع والضيف"، وعند ممدوح عدوان "تلويحة الأيدي المتعبة"؛ وفي الرواية نقرأ في بداية الستينيات *"المهزومون"* لهاني الراهب الذي كتب فيماً بعد *"الوباء"* و *"شرخ في تاريخ طويل"*،[8] ونقرأ *"الزمن الموحش"* لحيدر حيدر، و*"السجن"* لنبيل سليمان، واستمر ذلك مع "دمشق

ومن الطريف هنا أن نذكر أن قرارات الزعيم طالت مجلة "المرأة" لنديمة منقاري التي أشرنا سابقا إلى ترحيب مجلة الأماني بظهورها في بداية الثلاثينيات، "مع أن **الزعيم نفسه كان مندوبها** في دير الزور". عن د.سهيل الملاذي. قراءة في الصحافة النسوية السورية. مجلة المعرفة. عدد٤٩١، آب ٢٠٠٤.

[4] الملوحي، ص ٥٦٧ و ٥٦٩. مذكور سابقا.

[5] كانت تصدر في اللاذقية في النصف الأول من الخمسينيات، وصاحبها الصيدلي إبراهيم أدهم فوز.

[6] باستثناء الصحف الرسمية بالطبع، كالبعث والثورة، التي بقيت كشواهد أثرية، وليس كتعبير عن تيارات في المجتمع، بل عن الدولة.

[7] كانت هذه الرواية قد حصلت عام ١٩٦١ على جائزة مجلة "الآداب" في بيروت. أما جائزة الشعر، فقد حصلت عليها مجموعة شعرية، عنوانها الرومانتيكي ذو دلالة: **"أبيات ريفية"** لشاعر من حمص هو عبد الباسط الصوفي، التي صدرت أيضا في نفس العام عن دار الآداب. وقد وضع الشاعر حدا لحياته في كوناكري بأفريقيا قبيل صدور ديوانه المذكور. ويذكر حمدان حمدان، (ص ١١٠) إن الشاعر كان عام ١٩٥١مسؤول الدعاية في حزب الحوراني، العربي الاشتراكي.

[8] في بداية دراسته لرواية الوباء، يقول محمد كامل خطيب: "في روايات هاني الراهب السابقة ثمة متابعة شبه سيرية، متابعة تاريخية-روائية، لأحلام وأوهام، لآلية صعود طبقة يرصدها الروائي مذ كان **مثقفوها الريفيون** يحلمون بالثورة وهم في القرية أو على مقاعد الدراسة، إلى أن وصلوا إلى **مراكز السلطة** متخلين عن أحلامهم، ومندمجين بواقع جديد عليهم، مندمجين بالدولة وجهازها". نظر: انكسار الأحلام. وزارة الثقافة. دمشق. ١٩٨٧. ص١٢٣.

الحرائق" و"*نداء نوح*" لزكريا تامر، و"*فردوس الجنون*" لأحمد يوسف داؤود . وما كان بإمكان إميل حبيبي، *المسيحي الشيوعي الفلسطيني*، أن يكتب عن "*سعيد أبي النحس المتشائل*" قبل انتهاء اليوتوبيا وظهور اليوتوبيا المضادة، التي هي في أبسط التعاريف: تشاؤم.[٩]

وإذا كان المبدعون قد استشفوا مبكرا مآل اليوتوبيا التي حلموا بها، فإن مجموعة من السياسيين والضباط الذين عايشوا تطبيق هذه اليوتوبيا خلال الخمسينيات والستينيات، مناصرين أو معارضين، يقدمون في شهادات لاحقة، ومتأخرة عن المبدعين، عناوينَ لمذكراتهم التي تقيّم تجربتهم، وهي عناوين تستحق الوقوف عندها، فهناك: "التجربة المرة" للواء محمد عمران، و"جيل الهزيمة" للدكتور بشير العظمة، و"وطن وعسكر" للعميد مطيع السمان، و"ذكريات على درب الكفاح والهزيمة" لرياض المالكي، و"مجتمع الكراهية" لمنيف الرزاز، و"الجيل المدان" لمنصور الأطرش، و "سوريا وحطام المراكب المبعثرة، عفلق والبعث والمؤامرات والعسكر" المكرس لحوار مع نبيل شويري...

كنا قد بدأنا البحث بكلمة الدكتور وجيه محي الدين عن اندماجه بالصحافة كأمل لمشروعه اليوتوبي، والآن نجد عند الصحافي حَكَم البابا كيف آلت الصحافة والإعلام من حَمَلَة للمشروع اليوتوبي إلى "*كتاب في الخوف*" الذي أعيد طبعه، وهكذا انتقلت اليوتوبيا/الأمل إلى يوتوبيا فاسدة ثم انتهت إلى ضد يوتوبيا: الخوف.

لقد بدأت اليوتوبيا مع المثقفين، وكان **الخطاب جامعا** يتوجه إلى الأطياف كافة، ومع الأحزاب صار **الخطاب انتقائيا** يقتصر على طيف واحد، ومع العسكر أصبح **الخطاب إقصائيا** تجاه البقية، فالسمة الملحوظة هي استبعاد متواصل[١٠] . ترى هل يمكن القول إن كل يوتوبيا بعد أن تتحقق، بدءا من الثورة الفرنسية مرورا بثورة أكتوبر الاشتراكية والنازية وحتى عبدالناصر والبعث، تحمل بذرة فسادها في داخلها، وهذه البذرة الفاسدة هي فكرة إلغاء الآخر؟ وإلغاء الآخر، ألا يعني جعله عدوا؟

كانت النظرة إلى اليوتوبيا ملتبسة على الدوام، هناك كثير من **المديح** لها ما دامت خيارا فرديا، وهناك كثير من **التخوف** منها حين تصبح "دعوةً تبشيرية" أو مشروعاً أيديولوجيا وبالتالي سياسياً، لكن هناك دوما **حاجة** إنسانية إليها، وخير من يلخص هذه النظرة المزدوجة هو أمبرتو إيكو، فهو

---

[٩] للمقارنة: أصدر سليمان العيسى، المثقف البعثي ما قبل السلطة، عام ١٩٥٢ ديوان "مع الفجر"، وعام ١٩٥٤ ديوان "أعاصير في السلاسل"، وعام ١٩٥٥ "ثائر من غفار"، وعام ١٩٥٧ "رمال عطشى"، وعام ١٩٥٩ "قصائد عربية". ومن المعروف أنه منذ بداية السبعينيات كرس شعره للأطفال كما لو أنه تخلى بلباقة عن مشروعه الأول. أما صابر فلحوط، البعثي زمن السلطة، فقد أصدر عام ١٩٥٩ "البراكين" وعام ١٩٦٣ "نشيد الثوار" وعام ١٩٦٤ "موج البطولة". عن موسوعة البابطين.

[١٠] لدرجة أن نبيل الشويري، من رعيل البعثيين الأوائل، يقول: "لقد استتب الحكم **لأحد أحزاب البعث** وليس لحزب البعث". مذكور سابقا، ص٣٢١

كروائي يعبر عن الحاجة إلى اليوتوبيا: *"امتدحت من خلال رواية بودلينو الخلقَ اليوتوبي"* . وهو **كباحث** يعبر عن الخوف منها: *"لو أنني حقيقة أردت التحدث عن اليوتوبيا فقط، لكنت كتبت مقالا علميا لا رواية. وفي هذه الحال كنت لأقول أن اليوتوبيات هي جميلة إلى اللحظة التي تتحقق فيها حقيقة، فحين تحقق نفسها تغدو مآسي على الدوام"*. وبالمعنى نفسه يصرح المفكر المصري الدكتور مراد وهبة لمحطة التنوير الفضائية: *"أنا كمفكر متشائم، وكمناضل متفائل"* ، أليس المناضل نموذجا يوتوبيا بامتياز؟

[11] مديح اليوتوبيا، حوار مع أمبيرتو إيكو، الثقافة العالمية، عدد١١٦، يناير-فبراير ٢٠٠٣. ص١٩٨-١٩٩.

التسميات والتاريخ

قراءة في تبدل التسميات بدءا من النصف الأول من القرن العشرين

لا تخرجوا التاريخ من رؤوسكم، بل أخرجوا رؤوسكم من التاريخ

أمين الريحاني

في بدايةِ تشكلِ أي باراديغم جديد تنتشر ميمات (هي عناصر أولية لأفكار) جديدة، وتكون اللغة بطبيعتها معبِّرا ذا دلالة على الفكر الجديد، فتقدم اللغةُ خيارَ الألقاب والتسميات التي تكون بمثابة النمط التعبيري الظاهر للميمة، فالتسمية تعبير سريع وسهل ومباشر عن هذه الميمات، وقد كان عقد العشرينيات من القرن العشرين بداية تشكل باراديغم جديد رصدنا ملامحه في البحث السابق، وشهد بالتالي انتشار ميمات جديدة. وكما تتبعنا سابقا عناوين الدوريات في الساحل السوري على أنها نمط ظاهري للميمات التي بدأت بالانتشار حينئذ، فإننا نحاول الآن تتبع انتشار الألقاب والتسميات بدءا من تلك المرحلة. وكما قسمنا تلك المرحلة إلى ثلاث فترات هي: *إرهاصات اليوتوبيا عند المثقفين، ثم هيكلتها عند السياسيين، ثم مأسستها عند العسكر*، فإننا سنحاول تتبع انتشار التسميات تبعا لهذه الفترات الثلاث أيضا. وقبل أن نبدأ بتحري الأسماء الجديدة، نجد من الضروري التذكير بأن قاموس الأسماء كان قائما على التيمّن اعتمادا على التاريخ المقدس متمثلا بأن خير الأسماء "ما عُبّد وحُمّد" بدءا من أسماء الله الحسنى والأنبياء وحتى الخلفاء والصحابة بالنسبة للمسلمين، والرسل عند المسيحيين، إضافة إلى مصدر آخر هو الأسماء الآتية من العثمانيين، أي من **التاريخ المكرّس**؛ فالمصدر الرئيسي إذن كان **التاريخ المقدس**، وبالتالي كان يدل بشكل عام على الهوية الطائفية للشخص. ودرجت العادة، وماتزال خاصة في الأوساط الشعبية في المدن، مناداة حتى الأولاد منذ صغرهم بألقاب مأخوذة من التاريخ المقدس، مثلا ينادى "محمد" بـ"أبو القاسم" و"علي" بـ"أبو حسن" و"يوسف" بـ"أبو خليل". وكانوا يختارون للابن البكر اسم أبيه، حتى أن الطريقة المعتادة كانت تقوم على توارث الأسماء أبا عن جد حتى أصبح طقسا عائليا؛ ويبدو أن الأمر ينطبق على المجتمعات في مرحلة الاستقرار. ففي الحالات المستقرة [أي خلال باراديغم معين، أو نظام مستقر] تتكرر الأسماء دون إحياء أسماء قديمة أو ابتكار أسماء جديدة. فما الذي يحصل في فترة التقلبات السياسية والانتقال من نظام إلى آخر في مجال التسميات؟

يختار الناس إذن الأسماء بشكل رئيسي من التاريخ المقدس، وبشكل ثانوي من التاريخ المكرّس، وهذا ما نجده في فترة ما قبل اليوتوبيا، لكن يبدو أن التاريخ، الذي كانت تستمد منه الأسماء، لم

يكن كامل التاريخ، ففي بداية تقديمه لكتاب "الفكر العربي الحديث " لرئيف خوري، يتذكر عمر[1] فاخوري أنه خاطب مرة المؤلف بـ"ياعدو التاريخ" بسبب ملاحظات رئيف على كثير من الروايات التي أوردتها كتب التاريخ، ثم في الصفحة التالية يوضح قائلا: "لكن لو أتاني الآن من يزعم أنني إذ قلتها، أسمعت أيضا كرجع الصدى: يا عدو نفسه! لم أتهم أذنه ولا ذهنه. إن أكبر شطري التاريخ أسماء تود لو تنسى، وأحداث تريد أن تضيع. [...] إن صداقة رئيف خوري والتاريخ لمن ذلك النوع الجيد الذي أرسلت في مدحه الأمثال: صديقك من صَدَقَك لا من صدّقك". انتهى. يقدم هذا القول إشارتين: الأولى تخص أهمية دور التاريخ في ذاكرة مثقفي النهضة، والثانية تخص نوعا من النظرة النقدية تجاه هذا التاريخ، الذي يرى فيه رئيف خوري شطرين، فهو إذن تاريخ يحتاج إلى من يصْدقه القراءة لا إلى من يصدّقه، وعلينا كي نكون أصدقاءه أن نلتفت إليه، لكن أناتول فرانس كان قد قال ما معناه، إن التاريخ يقدم حججا تدعم أي رأي لمن يريد. فلماذا لا يستفيد النهضويون مما يمكن للتاريخ أن يقدمه لهم في مشروعهم؟ وقد أورد رئيف خوري فصلا كاملا عن وجود أصولٍ في التاريخ العربي لِما نادى به مثقفو النهضة المتأثرون بالثورة الفرنسية (كقول عمر بن الخطاب "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا" ومقارنتها بالبند الأول من وثيقة حقوق الإنسان بعد الثورة الفرنسية الذي يقول "يولد الإنسان حرا"، والشورى مقابل الديموقراطية، ومقالة الأعرابي جارية لمعاوية: أعطيتنا عهدا وميثاقا وأعطيناك سمعا وطاعة، كمقابل للعقد الاجتماعي)[2].

وإذا كان في ذلك شكل للنمط الميمي [النوايا أو المشروع] فقد كان من السهل على شباب النهضة في مرحلة الحراك السياسي، إبراز نمط ظاهري من خلال انتقاء ألقاب وأسماء لأبنائهم تدل على ولائهم للتاريخ وعلى صلتهم به، أو بالأحرى بالشطر الآخر من التاريخ، أي العربي العام أو المحايد من ناحية الإيحاء الديني، بعدما كان المصدر يقتصر على شطر واحد منه فقط، أي المقدس الخاص أو الذي يعلن الانتماء المذهبي.

ولا بد من الإشارة هنا إلى أننا لسنا بصدد إجراء دراسة عامة عن تبدل التسميات، بل بصدد تبدل التسميات المصاحبة لتحولات البارادیغم السياسي خلال النصف الأول من القرن العشرين، وخاصة عند الأقليات وفي الأطراف، ونشير أيضا إلى أننا نقصد بالساحل السوري امتداده اللبناني، نظرا لأن الساحلين كانا يشكلان وحدة جغرافية ثقافية، وكانا مسرحا مشتركا للتبدلات التاريخية ذاتها، فعلى سبيل المثال كان شهداءُ أيار عام ١٩١٦ لبنانيين وسوريين، وعلقت مشانقهم في كلٍّ من بيروت ودمشق؛ وقد احتضنت زحلة في لبنان مؤتمرا ضم عصبة العمل القومي والحزب

---

[1] رئيف خوري، الفكر العربي الحديث، الطبعة الثالثة، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٣(الطبعة الأولى: دار المكشوف، بيروت ١٩٤٣).

[2] السابق. ص ١٥٤-١٦٦.

الشيوعي عام ١٩٣٤ وجمع المفكرين والسياسيين من البلدين، وعُقد قبْله مؤتمر عصبة العمل القومي في قرنايل، وعرف البَلدان توأمةً بين الأحزاب السياسية اليوتوبية ذاتها، ثم كان البلدان ملعبا واحدا لقياديين سياسيين وعسكريين مثل فارس الخوري وأنطون سعادة وفرج الله الحلو وشوكت شقير... إذا ما اقتصرنا على اللبنانيين في سوريا. وكان لبنان الحاضن الأهم للسياسيين المعارضين السوريين خلال الخمسينيات والستينيات، وبعد ذلك عاد وارتبط البلدان من جديد بوحدة "المسار والمصير"؛ إضافة إلى تداخل العائلات على جانبي الحدود الحالية؛ أخيرا لقد كان الطريق بين اللاذقية ودمشق يمر في تلك الفترة من بيروت! ولم يتم إنشاء طريق مباشر داخل الأراضي السورية إلا في فترة الوحدة فقط، وما زال يسمى إلى الآن "الخطّ [أي الطريق] الجديد"، رغم الأوتوستراد الذي تم شقّه في أواخر الثمانينيات.

١- مرحلة يوتوبيا المثقفين:

التزام بالتاريخ

إن إطلاق التسميات من حيث المبدأ، هو خيار يمارسه الأبوان، وبقدر ما يكون المجتمع مستتبا، تضيق حدود *ممارسة* هذا الخيار كما رأينا في المقدمة، وكلما تعرّض المجتمع لتغيرات، يزداد مدى استخدام هذا الخيار، وقد مورس أول ما مورس، من قبل المثقفين، في إطلاق الألقاب على أنفسهم، قبل أن ينجب هؤلاء المثقفون أبناء ويمارسون خيارهم في إطلاق التسميات على هؤلاء الأبناء.

شهدت بداية القرن العشرين يقظة في الوعي *القومي العربي*، أي إحلال رابطة جديدة، هي القومية العربية، محل الرابطة القديمة، أي الدينية والطائفية، ورأينا في البحث الأول تنبه المثقفين إلى أهمية الأسماء في الرابطة الجديدة، حتى أن بعضهم رأى في احتكار الطوائف لأسماء محددة أمرا مضحكا، فقد كتب جورج عازار في مجلة "النور" كما ذكرنا: *"ثم ما معنى تلك العادات المضحكة عندنا وهي عادة احتكار الأسماء الشخصية وإطلاقها على الناس، فلكل طائفة أسماء خاصة بها لا ينازعها فيها منازع، فالمسلمون اتخذوا لأنفسهم أسماء محمد وعلي ومحمود، والمسيحيون مارون ونقولا ومتري"*. وهكذا فقد بدأ مع الرابطة الجديدة ظهور أسماء تدل على الوعي الجديد، وترافق ذلك مع التخلي عن التسميات ذات الأصل التركي التي انحسرت بسرعة في سوريا: عصمت، نشأت، شوكت، تحسين، صبري، رفعت، شكري، أنور[3]، وكان المثقفون أول من قام بهذا الخيار، وبدا ذلك واضحا لدى مثقفي العشرينيات والثلاثينيات في الساحل السوري، الذين لجأوا إلى الشطر الآخر من التاريخ واختاروا منه ألقابا لهم مثل: جهينة، غسان، سهيل[4]، ثم اختاروا منه أيضا أسماء لأبنائهم مثل : منذر، نزار، عدنان، إياد[5] قحطان، حسان، أمية،

---

[3] لم يكن الأمر كذلك في مصر بسبب الاستعمار البريطاني بالتأكيد، فقد بقيت الأسماء التركية مصدرا تستمد منه التسميات. يقول أنور عبد الملك عن اسمه أنه كان "في الأساس تيمنا بالفريق أنور باشا رئيس هيئة الأركان العامة في الجيش العثماني ورائد حركة الأتراك الشباب ثم جمعية الاتحاد والترقي، التي كان لها أبلغ الأثر على شباب الحركة الوطنية المصرية في مطلع القرن، ومنها تسمية العديد من جيلنا باسم أنور". راجع: "التكوين"، مجلة الهلال أبريل ١٩٩٤. حتى أنه في المسلسل المصري الشهير "ليالي الحلمية"، تزوج عادل البدري فتاة اسمها "سهيلة"، فكان تساؤل أحد أقربائه عنها: يمكن تكون سورية لبنانية أو فلسطينية. فقد عُرف اسم سهيل، وتأنيثه سهيلة، منذ بداية القرن العشرين في سوريا. أما في مصر فقد تنبّه المثقفون إلى الأسماء التي تدل على الانتماء الديني، ويعاد الآن لفت النظر إلى عودة هذه التسميات من جديد. راجع الملحق الأخير في هذا الكتاب.

[4] في البداية وقّع الكتاب بألقاب إجرائية، غير تاريخية، إذ نجد في الأعداد الأولى من مجلة النور: ابن القرية وفتاة المهجر وعندليب الوادي وشريد وابن المدينة وشويعر وابن الليل والخيال الثائر. إضافة إلى بدوي الجبل، ونجد بدءا من الجزء٧ لقب "ديك الجن" في ص٤٩٧، ثم فتاة غسان ص٥١٨. وسيظهر لقب سهيل في الأماني بدءا من ١٩٣٠، وسيتكرر مع غسان وعقيل والمتلمس وإخوان الصفا في النهضة ١٩٣٨.

[5] من الأمثلة التي أعرفها، أسماء أبناء المثقفين في طرطوس الذين عملوا في مجلة النهضة: عدنان وغسان وسهيل وحسان ومعن ومعاذ وحيان وإياس، وكلها أسماء أعيد إحياؤها حينئذ، أي في عقدي الأربعينيات والخمسينيات، وللمقارنة فإن أسماء هؤلاء المثقفين هي حامد ويوسف ومحمد وعبود وأحمد. ويروي أحمد علي حسن أن أحد أصدقائه كتب له بيتا من الشعر، يلومه على اختيار اسم "معاذ" لابنه البكر دون اسم الجد "حسن"، قائلا:

لماذا لم يكن "حسنا" لماذا   معاذ الله نقبله "معاذَ"

كنانة، أسامة، عامر، عمار، رولا، كندة،... ونظموا جمعيات باسم إخوان الصفا[٦]. ومن السهل أن نتأكد أن هذه الأسماء لم تكن رائجة قبل ذلك. وإذا حاولنا اختيار صفة لتصنيف هذه التسميات، نجد أنها تنتمي إلى التاريخ العربي غير المقدس، وكلها ذات وقع مقبول، إذ تتحكم القيمة الجمالية باختيار الاسم إضافة إلى دور السياق الجديد. في حين أن القيمة الجمالية تلعب دورا ضئيلا في المجتمعات المستقرة مقابل الدور الكبير للتقاليد والأعراف كما ألمحنا سابقا.

تتدخل هذه *القيمة* الجمالية فيما بعد بآلية الانتخاب الثقافي، قياسا على الانتخاب الطبيعي عند داروين، فيستمر، وينتشر، مثلا غسان وعدنان، ويتوقف قحطان وراكان، في حين أن أسماء مثل مُعاذ وقتيبة تأخذ فترة طويلة كي تنتشر، مادامت قرينة الانتخاب الطبيعي من طبيعة جمالية كسهولة اللفظ.

وفي حين أننا لم نعثر على تعليقات تخص هذا النمط من التغيير، إن سلباً أو إيجاباً، مما يعنى أن هذا السياق "**التعريبي**" بدا طبيعيا في نظر المجتمع حينئذ، فإننا على العكس من ذلك نجد سخرية من تبديلٍ معاكس طرأ على الأسماء في تلك الفترة، وهو النمط "**التغريبي**"، المتأثر بالاحتكاك مع الثقافة الغربية بشكل عام والفرنسية بشكل خاص، إذ نجد في صحيفة "القانون الطبيعي" مقالا ظهر عام ١٩٤٢ بعنوان "تطور الأسماء" يسخر فيه الكاتب: "*من هذا الشاب الأنيق الذي يتبختر في مشيته الإفرنجية*"، والذي رفض اسمه "جرجي" فحوّله إلى "جرجس" ثم إلى "جورج"؛ ثم يستعرض الكاتب "*قائمة الأسماء التي شملها التطور وأنكر بعضُ أصحابها عروبتَهم وقوميتهم وتفرنجوا بالقول والحركة*" فيذكر أن "نخلة" تحول إلى "مخائيل الذي تَقَدَّم أيضا فصار ميشيل"، و"وسوف" تحول إلى "جوزيف"، و"توما" إلى "توماس ثم قفز فصار طومسون"، و"يعقوب إلى جاكوب... فصار جاك"، و"صالح" إلى "شارل"، و"سلمان" إلى "سلمون"، و"إسماعيل" إلى "صموئيل"، و"إسحاق" إلى "إيزاك"، و"بطرس" إلى "بترو، و"محرز" إلى "موريس"....[٧] وكانت بيروت منذ بداية القرن العشرين قد شهدت مثل هذا التغيير، إذا يقول سمير قصير[٨] إن محاكاة أوروبا وصلت حتى الأسماء، ويضيف إلى ما سبق من أسماء: "جان" الذي حل محل "حنا ويوحنا"، واسم "ماري" الذي حل محل "مريم"، و"بول" محل "بولس"، و"بيار" محل "بطرس"، و"أنطوان" محل "طانيوس أو طنوس"، و"إيلي" محل "الياس"، ورغم أنه لم يشر إلى أن هذا التغيير كان محل سخرية، فقد أغفل الكاتبُ الإشارةَ إلى ظهور النمط "التعريبي" الذي كان يحصل بالتوازي هناك، مما يؤكد فكرتنا السابقة عن أن النمط التعريبي لم يكن يبدو غريبا ولم يصدم الذائقة العامة،

---

[٦] نجد في مجلة النهضة العدد٣ من السنة الأولى قصيدة بتوقيع "غريب" من "إخوان الصفا".

[٧] صحيفة "القانون الطبيعي". عدد٢٤١. ٦تموز ١٩٤٢. والاقتباس مأخوذ عن: هاشم عثمان. الصحافة السورية. ماضيها وحاضرها. الصحافة في اللاذقية. منشورات وزارة الثقافة. دمشق. ٢٠٠٢. ص١٢٤. وهي صحيفة أصدرها في اللاذقية عام ١٩٣٦ عبدالسلام جود. ولم تكن محافظة كما يوحي به المقال المذكور، بل كانت تعنى "بالصراحة في المسائل التناسلية التي كان جهلها داعية للنكد والشقاء في حياة الكثيرين"، وواضح أن المسائل التناسلية تعني الثقافة الجنسية.

[٨] تاريخ بيروت، ترجمة ماري طوق غوش. دار النهار، بيروت ٢٠٠٧. الطبعة الثانية. ص٢٤٢.

في حين أن النمط "التغريبي" كان، بالحد الأدنى، مدعاة للاستغراب، والاستغراب قد يكون عتبة توصل إلى الاستهجان.

بقيت يوتوبيا المثقفين إذن وفية للتاريخ، لكنها اختارت من هذا التاريخ التسميات الحيادية، بمعنى غير المقدسة، إذ نجدها *تليق* بطوائف متعددة، وتبنتها في الواقع هذه الطوائف، فمن الصعب أن تقدر ما هي الطائفة التي ينتمي إليها شخص اسمه نزار أو منذر أو غسان... وإذا أردنا تفسير ذلك يحق لنا أن نقول أن هؤلاء المثقفين قد اختاروا الأسماء المحايدة لكونها تمثل النمط الظاهري أو التعبيري لرغبتهم في أن يعيشوا تاريخ وطنهم المشترك ضمن تعددية ثقافية وليس تاريخ طائفتهم الخاص. ومن المفيد هنا تذكر أمثلة معروفة، فالشاعر اللبناني بشارة الخوري [لاحظ السياق الدال على الطائفة] حين اختار لقبا هو الأخطل الصغير، كان اختيارا للسياق التاريخي الذي شهد تعايشا متعدد الطوائف ضمن دولة الأمويين، [فالأخطل (الكبير) شاعر مسيحي في البلاط الأموي، هنا المسيحي في السياق الإسلامي]، ثم أطلق على ابنه اسم عبدالله، وهو اسم بين طائفي أو مشترك بين الطوائف؛ وفي هذا السياق تبنى الشاعر محمد سليمان الأحمد [لاحظ أن نمط الاسم يعود بكامله إلى البارادیغم التقليدي]، لقب بدوي الجبل [اقتران صفة بدوي التي تحيل إلى الصحراء مهد التاريخ العربي الإسلامي، مع الجبل، الموطن الراهن للشاعر]، وكذلك اختارت شقيقته فاطمة لقب "فتاة غسان" . واستطرادا نذكّر بأن فارس الخوري [الخوري مرة ثانية] أطلق اسم سهيل على ابنه، وطبعت حفيدته كوليت الخوري كتبها الأولى [في بداية الستينيات] باسم كوليت سهيل . وفي حالة متطرفة نجد أن مارون عبود، المسيحي اللبناني، انتقى لابنه اسمَ محمد مشاكساً بذلك اسمه الذي يوحي بالانتماء الطائفي، واستمر ذلك مع حفيده وليد [الإعلامي اللبناني]، وكان صدى ذلك إيجابيا فقد رحبت به مجلة "التجدد" ، فنشرت الخبر مرفقا بقصيدة لمارون عبود تنبذ التمييز بين الأديان، وكذلك وجَّه *"أمين الريحاني رسالة إلى أبي محمد جاء فيها: أخي مارون، أصافحك بيد الحب والإعجاب، وأهنئك بصبيك الجديد، وأهنئه باسمه الأجدّ بهذه القصيدة التي نظمتها له ولهذا الوطن الغني بالأديان والفقير بين البلدان"*. ويبدو

١

[9] وهي بدورها اختارت اسم "أسماء" لابنتها، كما ورد في قصيدتها "عاطفة أم... إليك يا أسماء". انظر الأماني جزء٦، ١٩٣١

[10] انظر مثلا: كوليت سهيل، أنا والمدى، تسع قصص، منشورات المكتب التجاري، بيروت، ١٩٦٢.

[11] احتفت مجلة التجدد في صافيتا بهذه التسمية، فقد نشرت في العدد١ عام ١٩٢٧ قصيدة "لمارون بك عبود"، وهو "شاعر مجيد يعد من كبار شعراء هذا العصر ووطني صادق العزيمة قوي الجرأة يجاهد في سبيل إعلاء شأن أمته وحلّ ساعديها من سلاسل التقليد وإنك لتشهد ذلك في الاسم الذي اختاره لنجله البكر "محمد" اسم لمسيحي صغير؟.. إنها لفكرة جميلة وأجمل من تلك الفكرة صاحبها المفكر". ومن القصيدة هذان البيتان:

إن السماء مشاعُ الخلق كلهم	وليس يا ناس في الفردوس ربان
والفرق ما بين دين الناس في نظري	كالفرق ما بين مارون ومروان

أن مثل هذا الخيار لاقى تجاوبا في محيطه، فقد جاراه في ذلك ابن منطقته "المربِّي حنا نمر" الذي رزق "بطفلة أسماها فاطمة"[12] .

وربما وجدت البيئة المحافظة في المدن الكبيرة –وهي تساير هذا التبدل– مخرجا عن طريق الاسم المركب، فكما أن الأسماء المعبدة تبدأ بـ"عبد الـ"، كذلك يمكن أن تبدأ الأسماء بـ"محمد .."، فهناك محمد هيثم ومحمد إياد ومحمد زياد...[13] ، وكذلك أحمد.. فاختيار الآسم الملحق (هيثم وإياد وزياد) يتقاطع مع سياق التغيير من خلال اللجوء إلى التاريخ العربي بدل المصدر العثماني. ومن الأمثلة الدالة، ما نجده من ألقاب في مجال الفن في لبنان، مثال ذلك لقب "نور الهدى" الذي ظهر في الأربعينيات، وهو لقب ينتمي إلى التاريخ، مقابل لقب "فيروز" الذي ظهر في الخمسينيات [وهو لقب ينتمي إلى مرحلة السياسيين التي تتصف بتجاوزها للتاريخ كما سنجد في الفقرة التالية].

وإذا انتقلنا إلى صعيد آخر، وهو الإنتاج الأدبي الذي يبحث عن تكريس الرموز، نجد أن المسيحي اللبناني بولس سلامة، من المثقفين النهضويين، كتب ملحمة شعرية مستندا إلى التاريخ الإسلامي، وهي "ملحمة الغدير"، في حين أن العلوي المسلم أدونيس، المثقف السياسي في أواسط الخمسينيات، كتب ملحمة "قالت الأرض" إهداء إلى أنطون سعادة، الذي لم يكن قد مضى سوى بضع سنوات على إعدامه في لبنان، أما سليمان العيسى، وهو ينتمي إلى المثقفين اليوتوبيين السياسيين قبل تسلمهم السلطة، فقد استند إلى التاريخ حين كتب مسرحيته الشعرية "الإزار الجريح"، وهي تتكلم عن جبلة ابن الأيهم، وبعدها بدأ انتشار اسم "أيهم"، في حين أن الجيل التالي له، الذي ينتمي إلى المثقفين السياسيين بعد تسلم أحزابهم السلطة، قد تجنب التاريخ القديم، وعاد إلى تاريخ قريب هو قصة "شاهين" الفلاح الثائر في بداية القرن العشرين من ريف مصياف، التي كتب عنها ثلاثة من هذا الجيل السياسي، وهم حيدر حيدر (رواية الفهد– ١٩٦٨) ومحمد عمران (قصيدة بوعلي شاهين – ١٩٦٨) وممدوح عدوان (مسرحية المخاض– ١٩٦٨)، فكل نظام يحتاج إلى تكريس رموز تخصه كي تكتمل صناعة التاريخ.

إذن: اختار المثقفون اليوتبيون أسماء تتصف بـ:

– انتماء للتاريخ، وتحديدا للتاريخ غير المقدس.

– الحيادية، أي التي تخفي الهوية الطائفية وربما الإثنية لحاملها[14] .

---

[12] انظر: صراع من أجل الديمقراطية والحقيقة. فريد فرح. دار الكنوز الأدبية. بيروت ٢٠٠٦. ص٢٦١

[13] مثلا، من أساتذة كلية الطب الشباب في بداية السبعينيات نجد الدكاترة: محمد **هيثم** الخياط، ومحمد **إياد** الشطي، ومحمد **زياد** شويكي. مقابل أسماء أساتذة الجيل الأول من آبائهم: الدكتور أحمد **حمدي** الخياط والدكتور أحمد **شوكت** الشطي حيث يبدو التأثير العثماني.

[14] نقدم هنا شهادتين تشيران بوضوح إلى الدافع وراء تغيير الأسماء في بداية القرن العشرين في البيئة المسيحية، الأولى لأمين معلوف الذي يذكر أن جده "بطرس" لم يعط أولاده أسماء **ملائكة** أو **قديسين** كما حدث مع إخوته ومعه شخصيا... سوف يحملون أسماء توحي بصفات إنسانية أو بتطلعات سامية: **"فخر"**، **"ضمير"**، **"رجاء"**، **"انتصار"**، أو **"كمال"**، ولن تلتصق بهم أية هوية دينية. أنظر: بدايات. ص٢١٦.

ودلالة ذلك، خاصة في تلك الفترة، وجود رغبة *بالتعايش والاندماج* ضمن الدولة الناشئة وضمن التاريخ الواسع [في الزمن وفي الجغرافيا].

والثانية لحازم صاغية متكلما عن جدته: "فقد أصرت، يسوقها ولع بتاريخ **العرب** وشعر قدامى شعرائهم، على أن تسمي ابنها **خالد**". راجع: هذه ليست سيرة. ص١٢.

٢ – مرحلة يوتوبيا السياسيين:

مصادرة التاريخ وتجاوزه

مع الجيل التالي الموالي للأحزاب اليوتوبية، بدأ مثقفو هذه الأحزاب في الخمسينيات وبداية الستينيات يطلقون تسميات على أبنائهم، مستمدة من مشروعهم، فظهر مع الأحزاب القومية العربية، أو انتشر بشكل واسع، نمطان من الأسماء: مثل *يعرب، قحطان، عدنان، غسان، تهامى*. وكذلك أسماء مثل: *جهاد، نضال، وعد، مجد، وحدة، عُلا، ثائر، ثورة، كفاح، أمل*... وهنا نلحظ أن الفئة الأولى [يعرب...] تنتمي إلى جانب محدد من التاريخ، هو أسماء أجداد العرب وأسماء القبائل العربية، وتدل بالتالي على الولاء للقومية العربية. وأن الفئة الثانية [جهاد، نضال...] لا تنتمي إلى التاريخ، بل تحمل شحنة يوتوبية، فهي تسميات تدل كنمط ظاهري، على الطموح الأيديولوجي بعيدا عن التاريخ.

ويمكن أن نقرأ في تلك الفترة نمطا ثالثا، تنتمي فيه الأسماء إلى سياق تاريخي مغاير، مثلما نجد عند الأحزاب اليوتوبية الأخرى من أسماء مثل *ستالين ولينين وغيفارا وغاندي وأليسار وأدونيس وهانيبال وآرام*. وهنا نتوقف عند مثال تأتي أهميته من موقعه الراهن في الثقافة العربية، وهو أدونيس: لقد رضي علي أحمد سعيد [نلحظ مرة أخرى سيطرة البارادیغم التقليدي في الاسم] بلقب أدونيس . ومن المعلوم أن أدونيس كان ينتمي في تلك الفترة، إلى أحد التيارات اليوتوبية، الحزب السوري القومي الاجتماعي، الذي ينادي بسوريا الطبيعية ذات التاريخ الفينيقي. المرجع في ما مضى من أمثلة يتجاوز التاريخ العربي الإسلامي، فهو في الأمثلة الأولى يعود إلى خارج السياق التاريخي العربي [الاتحاد السوفييتي وكوبا والهند] وهو *تاريخ مواز*، وفي الثانية يعود إلى لقب يتجاوز التاريخ العربي الإسلامي إلى الفينيقي، مقابل البعث الذي كان ينادي بالقومية العربية، أي سوريا التي يبدأ تاريخها مع الفتوحات العربية الإسلامية. وقد أشرنا في الفقرة السابقة إلى اختيار، أو على الأقل قبول، الأخوين رحباني بلقب فيروز، ونزيد هنا بأن دلالة تسميات الشخصيات المسرحية عندهما تسميات إجرائية لا تحيل إلى التاريخ: سبع، فارس، بومرعي، سعدى، عبدو، غربة، راجح، شهوان، تلجة، شادي، مدلج، وكذلك الأماكن: قرية عين الرمان، عين الحلوين، جبال الصوان، سيلينا.. في حين أنهما حين أرادا تسمية أبنائهما، اختارا اسم زياد وغسان..، ومعروف أن السياق الثقافي السياسي الذي أبدع فيه الرحبانيان كان في مرحلة بينية، فكانا في

---

[15] يقول أدونيس عن هذا اللقب: في هذا الأفق تغيرت نظرتي الى العروبة. فإذا كانت دون مضمون حضاري معرفي نقدي تساؤلي منفتح وعادل تصبح مسألة عرقية أو بمثابة مسألة عرقية على رغم ما عرفته الأرض العربية من تمازج الشعوب. في هذا الأفق أيضاً، خرجت من اسمي الأول علي، الى اسم ثانٍ، أدونيس. هكذا بلغة الذات، أخذت أعلن حروبي على نفسي، لكن بأسلحة الآخر الذي يحيا فيّ. أو لأقل: اسم أدونيس إظهاًر للآخر الذي فيّ، أو هو أنا بوصفي آخر. غير أن هذا الاسم صار اثماً. عمّق منفاي، داخل بلادي وداخل ثقافتي. ولا يزال يثير لي المشكلات على أكثر من صعيد. انظر: مكان آخر في ما وراء الوطن والمنفى مذكور سابقا.

الخمسينيات يختاران الأسماء من التاريخ مرة – على غرار المثقفين– ، وفي الستينيات يختاران الأسماء من خارجه مرة أخرى–على غرار السياسيين–.

ومما يلفت النظر أن تنتشر في تلك الفترة أسماء للإناث تخلو من تاء التأنيث مثل سعاد، هند، إضافة إلى وفاء، نداء، سماح...، فكما كانت التسميات تشير إلى الانتماء الديني أو الطائفي، فقد كانت تاء التأنيث تشير أيضا إلى الجنس الأنثوي. صحيح أن مثل هذه التسميات كانت موجودة في التاريخ العربي بشكل محدود، وهذا ما أشار إليه سعيد بن إبراهيم التستري في كتابه "المذكر والمؤنث"، كما في هند وأسماء والخنساء وسعاد، لكنها غدت ظاهرة شديدة الرواج، وترافق هذا التغيير مع تغيير ثان أشد لفتا للنظر، ألا وهو إطلاق الاسم الواحد على الذكر وعلى الأنثى دون تمييز، والأمثلة كثيرة، ولها شواهد في أسماء أعلام في الفن والأدب والسياسة، مثل: نهاد وصباح وكفاح وضياء وأمل وسلام ووعد وأسامة ومجد ورجاء ونضال، حتى أن أمين معلوف يروي أن جده اختار اسم "كمال" لابنه قبل أن يولد، من باب التكريم لكمال أتاتورك، ومع أن المولود جاء أنثى فقد أصر الجد على الاسم ذاته [16]. وكما تم التخلي عن تاء التأنيث في تسمية الإناث، فقد حصل تبنٍ لهذه التاء في تسمية الذكور، كما في نعمة وأسامة ونجاة... كذلك نجد في التاريخ سوابق شبيهة إنما محدودة، كما في أمية وطلحة وأسامة. وأيا كان التفسير الصحيح لهذا التغيير، فهو يدل في أدنى تقدير على رغبة الأهل في تلك الفترة بالتعبير عن المساواة بين الجنسين.

ومن التغييرات التي لم تكن بمثل هذا الانتشار، لكن يجب الوقوف عندها، هو التغيير الذي تمثّل باعتماد أسماء صريحة في "**دنيويتها**" من حيث الدلالة، كما في فاتن وفتنة ومرح ولُبنى ولبانة وأريج وميادة وغانية ونغم ووصال ونشوى وسلاف وهمسة... واللافت أنها كلها أطلقت على الإناث. ونجد أن بيروت خطت خطوة أبعد في هذه "الدنيوية" بلغت حد المشاكسة "للمقدس الديني"، فقد أُخذت أسماء القديسين التي تطلق عادةً على أماكن العبادة والمستشفيات، وبدأت تُطلَق على المسابح، أي أماكن اللهو والعري في فترة لم يكن ذلك معهوداً. بدأ ذلك عام ١٩٣٤ حين أفتُتِح فيها "مسبح السان جورج"، أي "القديس جورج"، وتبعه بعد فترة افتتاح فندق ومسبح السان سيمون، وهنا أطلق صاحب المسبح "*اسمَه* [سمعان] *على الفندق محولا إياه إلى الفرنسية مع إضفاء صفة القداسة عليه*"، وتكرر ذلك مع شخص آخر في مسبح السان ميشيل. ويعلق سمير قصير قائلا "*إلا إن استهلال أسماء المسابح البحرية بعبارة سان باتت مألوفة لدرجة أن كلمة سان باتت مرادفة لكلمة مسبح، وظهرت لاحقا تسمية السان بلاش* [بلا شيء] *لتشير إلى المسابح التي يستطيع جميع الناس الدخول إليها مجانا*" [17].

---

[16] أمين معلوف. مذكور سابقا. ص٢٦٨. والمقصود هي السيدة كمال معلوف أبو شعر.

[17] تاريخ بيروت، مذكور، ص٣٣٦-٣٣٧.

نحن إذن أمام نمط ظاهري يقتصر على جانب من التاريخ مرة ويتجاهله مرة ثانية ويتجاوزه مرة ثالثة لكنه وفيٌّ دوما للمضمون اليوتوبي. أي أننا أمام *مصادرة التاريخ*.

فالتسمية بما هي شكل من أشكال الخطاب، ويمكن أن تدرس ضمن مفهوم النمط الظاهر أو التعبيري للميمات، وهي إن كانت قد ظهرت جلية في اختيار الأفراد لألقابهم ولأسماء أبنائهم، فقد غدت مع تسلم اليوتوبيين للسلطة محاولة لتوسيع النمط الظاهري كي يصل إلى الكيان الجغرافي، وفرضِهِ بغية خلق تاريخهم كما يريدونه، فقد "*أطلق مصطفى* حمدون *تسميات على عدة قرى ووزعها على أفراد العشائر لتحضيرهم، ومن الأسماء التي أطلقها على تلك القرى: المالكية والقحطانية واليعربية*"[18] ، مستحضرا من التاريخ العربي أسماء مالك وقحطان ويعرب. تم ذلك عام ١٩٥٢ في بداية عهد الشيشكلي، ومن المهم هنا أن ذلك أثار ضجة في ذلك الوقت استدعت تحقيقا في البرلمان كما يذكر الحوراني نفسه. وهكذا نجد أنفسنا أمام نمط ظاهري يعبر عن ميمة القومية وهي تتهيأ لكي تفرض نفوذها على الآخر –الأكراد في مثالنا هذا–.

وفي السياق نفسه نفهم كيف أصرت هذه الأحزاب [القومية تحديدا] أن تفرض حقائقها هي على الأدبيات العالمية، فترفض مصطلح *العالم العربي* الذي يندرج –برأيها– ضمن مؤامرة التفريق وتكريس التجزئة، حيث مفهوم "*العالم*" يعني دولا مختلفة، وتتبنى بدلا منه تسمية *الوطن العربي*، أي الدولة الواحدة، ثم ترفض تسمية "الخليج الفارسي" لصالح "الخليج العربي"، مع أن التسمية التاريخية في الكتب التراثية وفي خرائط الإغريق واللاتين، كما يذكر الدكتور جواد علي[19] ، هي "الخليج الفارسي Sinus Persicus"، أما تسمية "الخليج العربي Sinus Arabicus" فكانت تطلق على "البحر الأحمر". كذلك ترفض هذه الأحزاب تسمية "الشرق الأوسط أو الأدنى" لأنها تسمية ترجع إلى موقع المنطقة الجغرافي بالنسبة للغرب الاستعماري، فيكون رفض المركزية الغربية رفضا بلاغيا بلغة الصحفيين، ولا يعدو في تحليلنا عن كونه نمطا ظاهريا لميمة القومية التي تعود لتصبح بدورها مركزية بديلة.

---

[18] جوناثان أوين، مذكور، ص٢٧٩

[19] المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. الجزء الأول. الطبعة الثانية. دار العلم للملايين-بيروت ومكتبة النهضة-بغداد. ١٩٧٦. ص١٤٠-١٤١

٣- مرحلة جموح العسكر:

فبركة التاريخ

من الملاحظ أن الحكومات اليوتوبية، أو الأيديولوجية بعد تسلم السلطة، قد استغلت كلها لحظة تاريخية مواتية، بعد رواج خطابها الشعبوي، لكي تحكم قبضتها على الحكم [عبد الناصر وحرب فلسطين عام ١٩٤٨، حزب البعث وحركة الانفصال عام ١٩٦١، مثلما استفادت الحركة الشيوعية في روسيا من الحرب العالمية الأولى...]، فكان لها أهم إنجاز، هو ما يميز يوتوبيا العسكر، وهو أنها مأسَستْ اليوتوبيا، وأصبحنا بالتالي قادرين على تأمل مآل يوتوبيا المثقفين بعدما مرت "*بمخاض*" الأحزاب ثم "*بميلاد*" العسكر. ومن المفيد أن نميز عند العسكر بين مرحلتين: مرحلة *الجموح* ثم مرحلة *الجنوح*.

في مرحلة الجموح التي شهدت محاولة العسكر تنفيذ مشروعهم القائم على شعارات التحرير والعدالة والوحدة، *كان* زخم الإحساس بالقوة يدفع إلى الإمساك بزمام المبادرة في المنطقة وخلق الأزمات، فحصل تأميمُ قناة السويس عام ١٩٥٦، والوحدةُ السورية المصرية عام ١٩٥٨، وانتصارُ ثورة الجزائر ١٩٦٢ ثم حركتا آذار وشباط العسكريتان في سوريا والعراق ١٩٦٣، وانطلاقة الثورة الفلسطينية عام ١٩٦٥ [باعتبار القضية الفلسطينية الجزء الأهم في الخطاب السياسي لكافة الأحزاب اليوتوبية]، وحرب تشرين التحريرية عام ١٩٧٣، إضافة إلى الإصلاح الزراعي والتأميمات خلال الستينيات. وفي هذه المرحلة ظهرت تسميات متعلقة برموز هذه الأنظمة وتستلهم إنجازاتهم: ففي البداية تم تكريس أسماء الرموز القيادية، فانتشرت، حسب المرحلة التاريخية، أسماء مثل *أديب وجمال وناصر وعبدالناصر وعامر وخالد وسليمان وأسامة وعمار وإياد وأوراس*... [من تجارب مصر وسوريا وفلسطين والجزائر]. وعلى صعيد آخر نظرت هذه الأنظمة إلى التاريخ نظرة تحكمية، فجعلته يبدأ معها من خلال إلغاء ما فرضه التاريخ من تسميات، كما يدل على ذلك اختراع اسم *الجمهورية العربية المتحدة* المفبرك واللاتاريخي ليحل محل الاسم التاريخي *لمصر ولسوريا أو بلاد الشام*، [ولهذا الأمر مثيل هو الاتحاد السوفييتي الذي دمج مجموعة متنوعة من القوميات والأديان المتشكلة تاريخيا تحت تسمية محدثة لا تمت إلى التاريخ بصلة]، وامتد الأمر ذاته إلى إلغاء الكنيات العائلية، وهي معطى تاريخي أيضا، فأصبح الشخص يحمل فقط اسمه واسم أبيه أو جده، مجَرَّداً من اسم العائلة.

غير أن الأغرب والأخطر هو تغيير أسماء قرى بدا معناها منافيا لذوق البعض، فحسّنوها!، كما حصل مع كثير من القرى، مثل قرية "حبسو" الذي تغير إلى "الحرية"، و"سجنو" إلى "الفرج"، وقرية "بزّاق" إلى "الروضة"، و"بساتين الأفندي" إلى "بساتين الأسد"، و"متن عرنوق" إلى "متن الساحل"، و"الخراب" إلى "الفيحاء"، و"أبوعفصة" إلى "الثورة"، وغيرها في محافظة طرطوس، وهناك كثير من الأمثلة في مناطق أخرى. من المعروف أن معظم تسميات الأماكن تعود إلى ثقافات

قديمة مرت على هذه البلاد، وبالتالي تعكس لغة سكانها أو وظيفتها في الأزمنة القديمة، وإن أي تعدٍ أو تغيير يصيب هذه التسميات، يقارَن تماماً بتخريب الآثار، ولا يعرف قيمة الآثار إلا من يعرف قيمة التاريخ.

وعلى صعيد الأماكن فقد سيطرت أسماء القادة على المرافق المستجدة، وأُطلقت أسماء الشهداء على المدارس والشوارع، لتحل محل أسماء العلماء والمفكرين في التراث العربي، وتكرست الاحتفالات التي تخص أعياد ومناسبات هذه الأنظمة كتأبيد لانتصار يوتوبياها، حتى ليبدو أن التاريخ يبدأ مع هذه اليوتوبيات ورموزها، التي ظنت أنها أنجزت مهماتها وشعاراتها، وهذا معهود في اليوتوبيات كلها: فبعد المسيح أصبح التاريخ "*بعد الميلاد*" وقبله، ومع الإسلام أصبح "*بعد الهجرة*" وما قبلها جاهلية، ومع الثورة الفرنسية تم تبني تقويم جديد يبدأ *بعام الثورة*[20] ، وتكرر الأمر ذاته مع كافة الانقلابات [عبدالناصر في مصر، والبعث في سوريا والعراق، والفاتح من أيلول في ليبيا..]، فأصبحت ذكرى وصول العسكر إلى الحكم *عيدا وطنيا* يؤرخ رقمه سنويا، تماما كما هو رأس السنة الهجرية والميلادية، حتى أن حزب البعث في العراق جعل من ميلاد صدام حسين عيدا وطنيا.

وفي نظرة **استباقية**، يتكلم رئيف خوري في نهاية كتابه عن مثقفي النهضة في القرن التاسع عشر وبداية العشرين قائلا: "*عرفت أولا أن تاريخنا الفكري في مطلع نهضتنا الحديثة، يباهي بصفحات خيرة نيرة، من رجال جريئين متعمقين، وعرفت ثانيا أن هؤلاء الأفذاذ من أدبائنا ومفكرينا لم يبتروا ما بينهم وبين ماضينا، ثم لم يقطعوا ما بينهم وبين الدنيا...*"[21] ، فإذا كان مثقفو النهضة أوفياء للتاريخ وعلى صلة مع الحاضر، فإننا نجد أن السياسيين اختاروا حيزا خاصا من هذا التاريخ ثم صادروه أو تجاوزوه، حتى جاء العسكر فكرسوا تاريخهم الخاص، وبالتالي ألغوا عمليا التاريخ العام أو المشترك. وفي نظرة **استرجاعية**، ها هو شاهد لاحق لتلك الحقبة، جورج طرابيشي، يدلي بشهادته، فيقول: "*إن الجيل الذي أنتمي إليه، والذي أتى تاليا لجيلين نهضويين، فسميناه جيل الثورة، عاش وعشنا معه قطيعة كاملة مع التراث [...] وقلنا أن إسرائيل ما هزمتنا إلا لأننا خنا الأب–التراث وقطعنا معه*"[22] .

---

[20] أصدرت الثورة الفرنسية "التقويم الجمهوري الفرنسي الذي تم تبنيه عام ١٧٩٣ ليحل محل التقويم الجيورجي وليحتفي بقيام أول جمهورية. وأرخت لأول عام بعد هذه الثورة بالعام الأول An I وهكذا. وقد ألغى نابوليون العمل بهذا التقويم عام ١٨٠٥.. الفارق بين التاريخين أن التقويم الروماني يكرس القادة الرومان، والفرنسي، للمفارقة، يكرس تبدلات الطبيعة، فهناك فنديميير أي شهر القطاف وشهر بروميير أي شهر الضباب ثم شهر فريمير أي شهر البرد والصقيع وهكذا... لكنه وبسبب اعتماده ثلاثين يوما لكل شهر، فقد بقيت خمسة أيام بين ١٧-٢١أيلول غير مدرجة في أشهر التقويم الجديد، فتم تكريسها لأعياد الثورة.

[21] رئيف خوري، مذكور سابقا، ص٢٨٩

[22] حوار أجراه إبراهيم العريس، الحياة، ٢٠٠٦/١/٣٠

٤- مرحلة جنوح العسكر:

الأسطوري بدل التاريخي

المرحلة الثانية كانت مرحلة الجنوح: كان انتصار العسكر، بعد أن استتب الحكم في أيديهم، قد غدا أمرا واقعا في أكثر من قطر "طليعي" عربي، وكانوا قد خاضوا عام ١٩٧٣ ما ظهر أنها آخر المعارك القومية. في تلك الفترة وبعد عدة أشهر، تنادى المثقفون "الأبناء" إلى ندوة عقدت في الكويت ما بين ٧-١٢ نيسان ١٩٧٤، بعنوان *"أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي"* حضرها أبرز رجال الفكر في الوطن العربي آنذاك. وافتتح الدكتور شاكر مصطفى الندوة بهذا السؤال: *"لماذا تطلب وفاق العرب مع العصر كل هذا الوقت الطويل، ودون كبير جدوى؟"* ثم أوضح أن: *"كتلة الأقاليم العربية مضت عليها الفترة الكافية لتكون على مستوى العصر وتكنولوجيته وفيضه الحضاري. معظمها، على الأقل، انطلق قبل الصين التي بدأت منذ ربع قرن، بعضها قبل روسيا التي بدأت منذ سبعين سنة، وبعض قبل اليابان التي بدأت منذ مائة سنة، ومع ذلك فهذه الأمم وصلت، كلها وصلت، بينما لم يصل أي إقليم عربي **طليعي** إلى شيء بعد"* .[٢٣]

حصلت الندوة إذن بعد عدة أشهر من حرب تشرين، وبدا أنها آخر الحروب بين جيوش الدول العربية وجيش إسرائيل، وخرج منها العرب، وتحديدا الدول "الطليعية"، "لا منكسرين ولا منتصرين" كما قيل حينها، لقد وصلت اليوتوبيا إذن إلى مداها: أزمة تطور حضاري، واستمرار احتلال إسرائيل لفلسطين ولأراض عربية أخرى. منذئذ، وبعد أن أصبح فشلُ اليوتوبيا في تحقيق التقدمِ والتحريرِ وقيامِ الدولة الوطنية المؤسسةِ على التحرر والمساواة والوحدة قد غدا أمراً واقعا [لم يتم تحرير فلسطين وبقية الأراضي المحتله، وازدادت حدة التفاوتات الطبقية لدرجة ألغيت فيها الطبقة الوسطى، ومازلنا دولا مفرّقة، بل وفي حالة نزاع، وتراجعت وتيرة النمو، واستفحل الفساد]، وبعد أن تحول دور العسكر من *خلق* الأزمات إلى *إدارتها* ، أي من تملُّك زمام المبادرة والإحساس بالقوة، إلى الإقرار بالعجز، وبعد مصادرتهم للتاريخ وإلغائهم لأي حراك سياسي أو مدني، لم تعد رموزُ هذه المرحلة صالحةً كمرجع تُستمَّد منها التسميات، الأمر الذي جعل الطوائف تعود إلى تاريخها الخاص الجاهز، أي أساطيرها الطائفية، لتستقي منه أسماء أبنائها [٢٤]، وهي تسميات طائفية بالضرورة، الأمر الذي نشهده حاليا، كما لو كانت هذه الطوائف تريد أن تعيش كلٌّ منها تاريخَها الخاص خارج التاريخ الوطني الشامل، ونصبح بالتالي أمام دول طائفية "افتراضية"، وهكذا نجد عودة إلى التسميات التي تشي بالانتماء الطائفي، ما قبل المدني، وأصبح "منذر ونزار وعدنان..." يطلقون على أبنائهم أسماء مثل "الياس وجورج وحيدرة وغدير وإسراء وآية...".

[٢٣] الأبعاد التاريخية لأزمة التطور الحضاري العربي. مجلة المعرفة. عدد خاص بالندوة. دمشق. عدد١٤٨. حزيران ١٩٧٤. ص٧-٨

[٢٤] بالمقابل هناك مرجع آخر لاختيار الأسماء، هو أسطوري أيضا، وناجم عن الميديا، مثل سالي وباربي، ويمكن أن نطلق على هذا المرجع اسم: العولمة.

كتب علي مبروك: إذا كانت الأسطورة "*هي التاريخ قبل أن يدرك البشر كونه تاريخا لهم، فإنه كان* لزاما لذلك *أن يفارق البشر فضاء الأساطير بمجرد أن تطأ أقدامهم أرض التاريخ، بمعنى أن يتحولوا من كائنات تتحكم في مصائرها الأساطير، إلى كيانات تصنع مصائرها في التاريخ وضمن* حدوده، *ولهذا فإن انحسار التاريخ أو ذهابه كان لا بد أن يفتح الباب أمام* حضور *الأسطورة من* جديد" [٢٥].

لقد تشارك أبناء كافة *الطوائف والإثنيات* من مفكري النهضة وشهداء التحرير في التحضير تمهيدا لإنجاز يوتابياهم في وطن حر عادل وموحد لكافة أبنائه، وكان "النمط الظاهر" لمشروعهم متجليا بانتقاء أسماء مشتركة أو محايدة؛ لكن مع الأحزاب بدأ انحياز التسميات صوب شطر من التاريخ، ثم تم تجاهل التاريخ بالكامل، وأدى وصولُ فئة من هذه الأحزاب إلى حصر المشروع النهضوي بمشروعها، واستقل العسكر من هذه الفئة بالحكم، وهؤلاء العسكر بدؤوا تشييد تاريخهم الخاص بكل ما يحتاج إليه ذلك من أحداث ورموز؛ وبدل أن يقيم هؤلاء العسكر الدولة الوطنية التعددية، التي تعود لكافة أبنائها، فقد حاولوا في كافة المجالات والأنشطة أن يقيموا المجتمع اليوتوبي، مجتمع *التجانس والإجماع*، الذي لا يقبل بالفردية وبالتنوع، وهكذا نعود مرة ثانية إلى فكرة الإلغاء على صعيدين: إلغاء الشركاء الآخرين في الدولة الوطنية، وإلغاء التاريخ، فتجد الأسطورة تربة خصبة، وهذا الإلغاء المزدوج يمنع تكوين هذه الدولة، إلا إذا استطاعت السلطة القائمة فرض تاريخها كما رسمت معالمه، إما بتذويب الآخر وهذا مستحيل، أو بسحقه وهذا مرفوض، أو بالمعاندة وهذه مدمرة، فهل بلغنا هذه المرحلة الأخيرة كما نشهد الآن في دول هذه اليوتوبيات! كان أمين الريحاني، وهو من المثقفين النهضويين، يقول "ازرع العاصفة تحصد القاصفة". لقد بدأت العاصفة مع شعارات الأحزاب اليوتوبية، أي في المرحلة التالية ليوتوبيا المثقفين، والآن، في مرحلة العسكر، هل نحن أمام القاصفة؟ بدأنا موضوعنا باستعارة من كتاب رئيف خوري، وكجواب، من المناسب هنا العودة إليه في هذه النهاية، حين يأتي على تعريف للثورة، فيقول عام ١٩٤٣: "إن كلمة ثورة بمعناها الحديث مستجدة في اللغة العربية. أما التسمية القديمة فهي الفتنة، وقد تركها مفكرونا الحديثون لتسمية النزاعات الداخلية المسلحة" [٢٦]. فهل قادتنا الثورات إلى الفتنة كما شهدنا في الجزائر والعراق...؟

---

[٢٥] علي مبروك. مجلة سطور. عدد٥٨. ص٤٦. وفي هذا السياق، رصد محمد كامل خطيب في كتابه "الرواية واليوتوبيا" ما حصل في أوروبا بعد الهجوم على منجزات العقل والحضارة والعلوم، فكتب"*من هذه الفرجة مابين اليوتوبيا والواقع.. بين وعود اليوتوبيا وإنجازاتها، ستتقدم الكنيسة وأفكارها متسللة من جديد [..] سنقرأ روايات دينية مكتوبة بأقلام بول بورجيه وفرانسوا مورياك وجورج برنانوس، وكل هؤلاء يعلنون في أدبهم: لقد أخفق زمن تدخل الإنسان في التاريخ، وها قد عاد زمن الله ليتدخل في العالم وليوجه مصيره*". الرواية واليوتوبيا، دار المدى، دمشق. ص١٩٨.

[٢٦] رئيف خوري، مذكور سابقا، ص ١١٦.

ملاحق

ملحق١: مرثيتان لمجلتي "النور" و"التجدد":

جاء في المقدمة التي كتبها من بيروت زاهي عرنوق للعدد الأول من مجلة التجدد (آذار ١٩٢٧) ملخصا لحوار كان قد جرى بينه وبين صاحب المجلة، أديب طيار، حين اقترح هذا الأخير عليه موضوع إصدارها:

...هذا جنون، هذا وهم، ألم يكفك ما عندنا من المجلات والجرائد التي ضاقت بها البلاد، حتى جئت تضيف إليها واحدة أخرى؟ فقال مقاطعا: لكنني سأصدرها في بلادنا (العلويين) وليس في بلاد سواها. قلت لقد زدتني تمسكا برأيي الآن. فإنه يستحيل يا أخي أن تحيا مجلتك في بلاد كبلادنا وقد رأينا على ذلك برهانا في موت مجلة (النور) بعد عام واحد من صدورها وكانت (النور) أول مجلة صدرت في تلك البلاد فعار على الإنسان أن تمر به العبر ولا يعتبر...

بعد ثلاث سنوات من توقف "التجدد"، وقد اكتفت بخمسة أعداد فقط، وفي الجزء الثالث من مجلة الأماني الذي صدر في كانون الأول ١٩٣٠، كتب أديب طيار، صاحب التجدد، رسالة لصاحب الأماني، جاء فيها:

.. و"الأماني" ياسيدي القارئ.. هي المجلة الأدبية الثالثة التي تصدر في هذه البقعة المنكوبة من الأرض.. بعد "النور" و"التجدد".. وقد توارت أشعة "النور" عن العيون في أحشاء الظلمات.. وهوى نسر "التجدد" من سمائه فتكسرت جناحاه فوق الصخور والقبور والأفاعي، وهشمت رأسه الأشواك الرجعية، فدفنه صاحبه في ظلمات الأبد وأقسم على ضريحه اليمين!! فما عساه يكون حظ "الأماني" في صفحة القدر؟؟...

أيكون نصيبك أيتها المجلة العروس من الحياة كنصيب شقيقتيك "التجدد" و"النور" فتحطمين القلم وتسكبين عليه دموع اليأس والندم..؟

أم أنك ستطالبين بنصيبك من غنائم العبقرية وخمورها على موائد الأمجاد في عالم الأدب؟ ... وأنت يا صديقي، يا صاحب "الأماني" هل أنت ذاهب في جهادك إلى قبض الريح، أم أنك ستحقق ذلك البيت القصيد الساحر الذي تنشده في إلياذة أحلامك وأمانيك؟.

بعد ١٠سنوات من رسالة زاهي عرنوق إلى أديب طيار، نجد اسمه كمدير مسؤول في الصفحة الأولى من العدد الأخير من مجلة "النهضة"، التي كانت تصدر في طرطوس، كان مؤسسها قد توفي قبل أشهر.

ملحق٢: جاء في آخر عدد من السنة الأولى من الأماني بعنوان "من الإدارة":

....إن مبدأ المجلة هو خدمة الأدب القومي ومعالجة الأبحاث ببرأة وجرأة سواء لدينا غضب "أنصاف الآلهة" من الزعماء المتغطرسين أو الموظفين المنتفخين أو الشيوخ الجامدين أو الأدباء المزيفين وما يجانسهم أو رضاؤهم لأننا خدام مبادئ لا أتباع شخصيات....

ملحق٣: مبادئ مجلة "النهضة" كما وردت في آخر عددين منها عام ١٩٣٩. [التشديد من قبلنا].

١- **ليس كل ما ينشر في النهضة من رأي النهضة.**
٢- النهضة مجلة أدبية علمية اجتماعية، فهي لا تنشر من المواضيع السياسية إلا ما كان ذا فائدة علمية أو تاريخية أو اجتماعية، **وتهمل كل موضوع يمس بالعقائد والأديان، أو يتنافى مع الآداب والأخلاق، أو يتعرض للأشخاص والأحزاب والملل.**
٣- ليس كل ما يرد للنهضة برسم النشر يُنشَر. **فالنهضة مستقلة في التقدير.**
٤- النهضة **لا تقدم كاتبا وقد تقدم مقالا.** وهي لاتخلع الألقاب والرتب العلمية والأدبية على أحد ولو مأجورة. وحسبها في ذلك احترام العلم والأدب الصحيحين، والمساواة بين كتابها، وعدم تضليل قرائها.
٥- النهضة **ترحب بكل نقد نزيه،** لها ولكتابها، وتقبل، مع الشكر، كل ملاحظة مخلصة.

ملحق٤: **ما يشبه سيرة اليوتوبيا**

كان حزب البعث العربي الاشتراكي هو الوحيد من بين الأحزاب اليوتوبية الأخرى الذي اكتمل مشروعه في وصوله إلى السلطة، ونذكر في هذا الملحق قصة توضح، من باب المجاز، ما كان صلة وصل بين المثقفين اليوتوبيين والسياسيين والعسكر ثم أصبح قطيعة، ونبدأ بما يمكن اعتباره صورة عن العلاقة بين المثقفين والسياسيين، وهي القصيدة التي أرسلها الشاعر محمد حمدان الخير "القرداحة ١٩٠٦، من كتّاب مجلتي الأماني والنهضة"، إلى الدكتور وهيب الغانم "أنطاكية ١٩١٩، من مؤسسي حزب البعث"، وذلك عام ١٩٥١، لقد حظيت بشهرة وتناقلها الناس في تلك الفترة.[١] وقد أشارت الدكتورة سلوى الخير، في تقديمها لديوان والدها إلى *"ما كان من موقفه من أبناء **الجيل الجديد** الذي أطلّ على الساحة بُعيد الاستقلال يحمل **أفكارا ثورية تحررية** بزخم لا مثيل له، ولست أدري لماذا خيّل للشاعر أن هذه الأفكار الثورية جامحة بعض الشيء، وأنها قد*

١ ديوان "الشاعر الشيخ محمد حمدان الخير"، ص٧٥، مؤسسة الصالحاني للطباعة، دمشق ٢٠٠٦. ونجد القصيدة كاملة في الصفحات ١١٢-١٢٢، وتعد حوالي ١٥٠ بيتا، وفيها يدافع كما جاء في تقديمها: "عن دور الإسلام في حياة الأمة وعروبتها في وقت كان الحوار فيه محتدما حول مقومات القومية العربية".

*تخفض من شأن (اللغة والدين **والتاريخ**)، مقدسات الفكر القومي النهضوي، وهذا ما رآه الشاعر **خطأ** في ذلك الحين! تطالعنا بهذا الصدد قصيدة هامة وجهها الشاعر إلى الدكتور وهيب الغانم أحد أعلام الشباب الثوري آنذاك يحاوره فيها، وعلى حين وجدنا **خطابه للرجعيين والمزيفين والمتّجرين بالدين يَعنفُ ويحتدّ**، فإننا نجد حديثه مع هؤلاء **الشباب الطليعيين يلين إلى درجة العتاب**، ويضمر بين حناياه محبة وحدبا كحدب **الأب على أبنائه** يحب جموحهم ولكنه يحاول تهدئته والتلطيف منه، لنسمعه يقول:*

أحبك يا وهيب وإن جرينا — إلى **أمدين لا يتلاقيان**

كلانا عن عروبته محام — ولكن لا **تطرف كاتزان**

كانت هذه القصيدة تعبيرا عما يمكن أن نسميه تحذيرا من قطيعة بين يوتوبيا المثقفين وبين يوتوبيا السياسيين، يجري هؤلاء وأولئك "إلى أمدين لا يتلاقيان"، بسبب الموقف من "الاتزان والتطرف".

أما القطيعة الثانية فستحدث بين "متطرفين" و"متطرفين أكثر"، بين "السياسيين اليوتوبيين" وبين "الضباط"، إذ بعد ١٥سنة من هذه القصيدة، أعلن الدكتور وهيب الغانم اعتزاله العمل السياسي كما ذكرنا سابقا، كان ذلك عام ١٩٦٦، وهو العام الذي حسم فيه الجناح العسكري الصراعَ، في الحزب والسلطة، لصالحه ضد "السياسيين" ، ومعروف أن الغانم *"تلميذ*[٢] *الأستاذ الإسكندروني القومي زكي الأرسوزي*" كان المسؤول عن تنظيم البعث في اللاذقية، وكانت لجنة الطلاب فيها عام ١٩٤٨ برئاسة "*حافظ الأسد، ثم ترأسها أسعد صقر بحكم كون كل منهما قد غدا في صف البكالوريا*" .[٣]

ملخص السيرة: **خرج** السياسيون **من** بيئة المثقفين ثم **خرجوا عليهم؛ خرج** الضباط **من** بيئة السياسيين ثم **خرجوا عليهم**. في القطيعة الأولى لم يكن الحوار يتجاوز لغة **العتاب** أو **اللوم**، وفي القطيعة الثانية لم يكن يقل عن **الإبعاد والإلغاء.**

ملحق٥: الشعر ديوان العرب، وتبدي لنا القصائد التالية، التي تعود للفترات التي اهتم بها هذا البحث، لكنها، وياللمصادفة، من ذات الوزن والقافية، وتتكلم عن موضوع الانتماء والهوية، تبدي

---

[٢] يقول د.غسان سلامة: أما لب المشكلة فكان بين قدامى الحزبيين الوحدويين اليوتوبيين الذي شكل الانفصال لهم عقدة ذنب ما انفكوا يحاولون الخروج منها، والجماعة الجديدة، المتميزة بواقعيتها، بقبولها بالحدود القائمة... ومن هنا شكل انهزام عفلق والبيطار عام ١٩٦٦ انتصارا للريف على المدينة، والأقلية على تجمع هش من الأكثرية والأقليات، وللعسكر على المدنيين، وللواقعية على اليوتوبيا وللجيش على الحزب. انظر: غسان سلامة، المجتمع والدولة في المشرق العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢، ١٩٩٩.

[٣] شعاع قبل الفجر، مذكور، ص٢٤٥.

تعبيرا دقيقا عن موضوعنا، بدءا من *التعددية الثقافية* في الثلاثينيات، مرورا *بوحدة المشاعر والرابطة الجامعة* في الأربعينيات، *ثم بالفخر والاستعلاء* في الخمسينيات، *ثم الإلغاء* في الستينيات. فلنقرأ:

في منتصف الثلاثينيات غنى الموسيقار محمد عبدالوهاب قصيدة لمهيار الديلمي، منها:

قد قبستُ المجد من خير أب   وقبست الدين من خير نبي

وضممت الفخر من أطرافه   سؤددَ **الفرس** ودينَ **العرب**

وفي عام ١٩٤٧ قال عمر أبوريشة في ذكرى الجلاء:

لمّت **الآلام** منا شملنا   ونمت ما بيننا من نسب

فإذا مصر أغاني جلق   وإذا بغداد نجوى يثرب

وفي فترة الوحدة مع مصر قال عبدالله يوركي حلاق، صاحب مجلة الضاد الحلبية وعضو مجلس الأمة يومئذ:

عربيٌّ عربيٌّ عربي   ولي **الفخر** بهذا النسب

مذهب الفرقة لا أعرفه   فاحذروا أن تسألوا عن مذهبي

وقد اشتهرت بعد انقلاب آذار ١٩٦٣ قصيدة، منها هذا البيت:

أنا بعثٌ، **وليمت** أعداؤه   عربيٌّ عربيٌّ عربي

ملحق أخير حول الخاص والعام

جدث أيضا في بَرِّ مصر

تبدو قراءتُنا السابقة قراءةً خطيةً أو اختزالية في الخلاصة التي انتهت إليها بخصوص عودة الأصوليات الدينية في منطقتنا، كما لو أنها نجمت عن سبب واحد ووحيد. بالتأكيد إن النهج الاختزالي يركز على عامل واحد ويدرس تحولاته دون أن يلغي دور العوامل الأخرى، التي يمكن أن يُدرس كل عامل منها على حدة أيضا؛ لهذا بدل أن توصف بالخطية أو الاختزالية، يصح أن نقول إن "المسار" الذي اتبعته الأحداث هو المحور الرئيسي "الخاص" الذي قاد إلى هنا، في هذا المكان وهذا التاريخ، ولن يكون مفاجئا أن يلتقي بالمنحى "العام"، الذي حصل على الصعيد العالمي بخصوص عودة الأصوليات، بل العكس هو الصحيح حين يتآزر العام والخاص في

تعقيد شبكة مجرى الحياة. وقد قدّم فيليب بريتون في كتابه "يوتوبيا الاتصال" ، قراءته لعودة [٤] الأصوليات بكافة أشكالها في العالم، إذ افترض أن "ثورة الاتصال" التي انطلقت عقب الحرب العالمية الثانية، أريد لها في البدء أن تقلل الاحتكاك بين البشر وبالتالي أن تنقص من العداء ثم من الحروب، لكن جاءت النتيجة معكوسة بسبب هذه الثورة بالذات، من حيث أنها غذّت نزعة الانطواء والانكفاء أو ما أسماه ظهور "النزعة الفردية الجديدة"، فعادت الأصولية القومية إلى أوروبا الشرقية، وعادت العصبية القبلية والإثنية إلى أفريقيا، وعاد التعصب الديني إلى الشرق الأوسط.

وإذا كان موضوع دراستنا مقتصرا على الساحل السوري–اللبناني، فقد وجدنا أيضا أن هموماً ووقائع موازية قد حصلت في مصر، وهل يمكن أن نتذكر تعبير "برّ الشام" دون أن يتداعى إلى الذهن فورا توأمه: "بر مصر"؟ كنا قد أشرنا في المتن إلى أن وفدين يحملان متطوعين من مصر جاءا لدعم جيش الإنقاذ في حرب فلسطين عام ١٩٤٨، الأول بقيادة أحمد حسين رئيس حزب مصر الفتاة وانضم إلى "فوج المثقفين" المؤلَّف بشكل رئيسي من الأحزاب العلمانية، والثاني بقيادة حسن البنا "المرشد العام للإخوان المسلمين" والمؤلَّف من عناصر تنتمي إلى حزبه، وانضم إلى "فوج اليرموك" بقيادة مصطفى السباعي المرشد العام للإخوان في سوريا تلك الفترة، الأمر الذي لفت نظرنا إلى العلاقة بين الخاص المحلي، وما بين العام والعربي، خاصة في مصر، أي إلى أوجه التقاطع والتوازي في الحيثيات والأحداث. وكنا في أحد الهوامش [عن الدكتور أنور عبد الملك] قد أشرنا إلى أن مثقفي مصر، في بداية القرن العشرين، قد حافظوا على المصدر العثماني في تسمياتهم، وهذه خصوصية ميزت مصر بسبب الاستعمار الإنكليزي، في حين تخلوا عن الجانب "الطائفي" في اختيار هذه التسميات.

وقد رأينا أن نقدم هذه المجموعة من الشهادات المختارة والتي تلقي الضوء على بعض ما حصل في مصر مقارنة وبالتوازي مع ما حصل في سوريا ولبنان خلال الحقبة التي تناولها البحث، دون أن نستفيض في التعليق.

ونبدأ بمقال خصصه د.أحمد عبدالرحيم مصطفى عن "أحمد حسين وحزب مصر الفتاة" . وهذا الحزب، كما يبدو، نموذجيٌ من جهةٍ تنقّله بين كافة أيديولوجيات الأحزاب اليوتوبية التي رأيناها في سوريا ولبنان. فقد أسس أحمد حسين (١٩١١–١٩٨٢) جمعية "مصر الفتاة" [ما زال الاقتباس من الأتراك موجودا] عام ١٩٢٩، وقامت على قاعدة **الوطنية المصرية...** وشكل حركة مسلحة باسم "القمصان الخضراء". تحولت الجمعية إلى حزب سياسي عام ١٩٣٧. زار ألمانيا

---

[٤] فيليب بريتون. يوتوبيا الاتصال: أسطورة القرية الكونية. ترجمة د.إياس حسن. عن دار ٢٠٢١،دمشق. ٢٠٠٨.
[٥] مجلة الهلال. ديسمبر ١٩٩٤. ص٤١-٤٧.

عام ١٩٣٨ ولم يحظ بمقابلة هتلر، وبعد عودته هاجم نظام الحكم ودعا إلى أن تحل محله النظم الدكتاتورية، خاصة أنه كان يرى أن ألمانيا وإيطاليا هما الديمقراطيتان الحقيقيتان...

وكانت مصر الفتاة أول تنظيم عسكري في مصر وتلتها أخرى شبه عسكرية كالقمصان الوفدية الزرقاء وجوالة الإخوان المسلمين، وكلها جماعات تتطلب **الطاعة العمياء...** وكانت جريدة "**الصرخة**" أول صحف الجماعة... وفي عام ١٩٤٠ تحول حزب مصر الفتاة إلى "الحزب الوطني **القومي الإسلامي** [الجمع بين كلمتي الوطنية والقومية]، الذي ما لبث أن تحول إلى حزب ديني يساند الإسلام...

وفي عام ١٩٤٩ تحول حزب مصر الفتاة إلى حزب مصر **الاشتراكي...** وكان **جمال عبد الناصر** خلال الثلاثينيات منضما إلى **الحزب الاشتراكي** المذكور... وتم حله في أوائل ١٩٥٣ مع غيره.

وفي عرضه لمذكرات لويس عوض [١٩٩٠-١٩١٥] كتب خالد الخميسي مقالا بعنوان: "خلع الكرافتة"[٦] . فيذكر في عرضه أنه "يمكّننا من الأسماء التي يطلقها المجتمع على أبنائه أن نعرف مدى التقدم الاجتماعي الذي أحرزناه، فعندما تكون الأسماء مرتبطة بالدين كأسماء شنوده وكيرلس ولويس من المسيحيين، وسيف الإسلام وشيماء وإسلام من المسلمين، لأدركنا مدى **التدهور** الذي نعيشه والعكس صحيح، فيرى الدكتور لويس عوض أنه خلال فترات **الانحطاط** تسعى كل طائفة دينية أن تتقوقع على نفسها وخلال تلك الأزمة **يمكنك أن تقوم بفرز طائفي من خلال الأسماء التي نطلقها على أبنائنا**".

ويذكر الخميسي في المقال أسماء زملائه خلال الدراسة، مثل: مجدي وشريف وماجد وسامح ورفيق. أما أسماء زملاء أبنائه فهي سيف الإسلام وكيرليس وبدر الدين وشنودة".

وأخذنا من مذكرات لويس عوض "أوراق عمر"، الشواهد التالية:

يذكر في ص٣٢٨: لم يكن كلامي ينصب فقط على مصر الفتاة، بل كان ينصب على الفاشية الإيطالية والنازية الألمانية أو ما يسمونه "الاشتراكية الوطنية"، وصحتها "الاشتراكية القومية".

وفي ص٣٢٩: يذكر أن فتحي الرملي **انتقل** من مصر الفتاة إلى الماركسية.

وقد أسس أحمد حسين وجماعته "جمعية مصر الفتاة" مجلة اسمها "**الصرخة**".

وفي ص٥٠٦: لم يكن في برنامج "مصر الفتاة" كلمة واحدة عن **الدستور والحريات.**

---

[٦] الكتب. وجهات نظر. عدد١٠٥، أكتوبر ٢٠٠٧.

وضع أحمد حسين عام ١٩٣٦ كتاب "**إيماني**" .[٧]

وفي ص٥٠٧: بعد خروجه [أحمد حسين] من السجن نشر في عدد ٩ديسمبر من "الصرخة" "المبادئ العشرة" التي سماها "**إنجيل** الوطنية".

وفي ص٥٠٨: أسس تنظيم "القمصان الخضر" العسكري.

وفي ص٥١٧: دعا [أحمد حسين] عام ١٩٤٧ إلى "**إلغاء** اللغة الإنكليزية والفرنسية من مدارسنا" وتم **إحراق** الكتب الدراسية الإنكليزية والفرنسية ...[٨]

وجاء في ص٥٣١: من يتأمل برنامج **مصر الفتاة** والحزب **الاشتراكي** [البديل لمصر الفتاة عام ١٩٥٠] **والحزب الجديد** [أسسه فتحي رضوان بعد الانفصال عن أحمد حسين] يجد فيها أكثر بذور **ثورة ١٩٥٢** وقد اختلطت ببعض مبادئ **الإخوان المسلمين**، ويستطيع أن يفسر بها العديد من المقولات **الناصرية** على الأقل حتى صدور الميثاق.

وفي ص٥٣٥: يقال أن مصر حكمها **المحامون** من ثورة ١٩١٩-١٩٥٢، ثم **العسكر** حتى نهاية الناصرية ١٩٧٠، ثم **الاقتصاديون ورجال المال.**

ويذكر يوسف القعيد في عرضه لمذكرات الدكتور[٩] عبدالرحمن بدوي (١٩١٧-٢٠٠٢): أنه بعد أن تهجم العقاد في مقالاته على "مصر الفتاة" اقترح عبدالرحمن بدوي [وكان ينتمي إلى الحزب] أنه لا بد من استخدام **العنف** معه، لأنه لا شيء يردعه غير العنف، وأخذ برأيه اثنان من أعضاء الحزب، فتربصا به وهو عائد إلى بيته وانهالا عليه **بالضرب والصفع والركل** وأفهماه أن هذا عمل تأديب مبدئي بسبب مقالين ضد مصر الفتاة.....

وعن أحمد حسين، يذكر: أنه قد **أوغل في الاتجاه الديني** وأمر بتحطيم الحانات وأطلق لحيته، ثم فاجأ الجميع بأنه غيّر اسم "مصر الفتاة" إلى "الحزب الوطني **الإسلامي**"، بل وكتب رسائل إلى هتلر وموسيليني يدعوهما إلى اعتناق الإسلام على غرار رسائل النبي[١٠] محمد إلى كسرى والمقوقس والنجاشي.

---

[٧] ألا يستدعي إلى الذهن عنوان كتاب هتلر "كفاحي"؟ ولأحمد حسين أيضا كتاب "في الإيمان والإسلام"، وآخر في "الاشتراكية".

[٨] كما دعا إلى ذلك، بخصوص الكتب الفرنسية، ساطع الحصري في دمشق أواسط الأربعينيات من القرن العشرين

[٩] أنا.. أنا.. أنا.. ومن بعدي الطوفان. قراءة في سيرة حياة الدكتور عبدالرحمن بدوي. الكتب وجهات نظر. عدد١٤، مارس ٢٠٠٠. ص٥٤

[١٠] وهذا ما فعله أوغست كونت بخصوص المذهب الوضعي الذي طرحه في منتصف القرن التاسع عشر عندما كتب إلى القيصر نيقولا والصدر الأعظم العثماني يدعوهما لاعتناق المذهب الوضعي. لكن كانت تلك الفترة فترة بحث عن لاهوت جديد.

كتب د.شريف قنديل أنه في المرحلة الإعدادية [منتصف الخمسينيات] كان معه في المرحلة الإعدادية خمسة من التلاميذ أسماؤهم غير تقليدية وهي: **تشرشل، إيدن، لينين، ستالين، مولوتوف.**

كانت الأسماء الروسية كلها من عائلة واحدة، وهي "الرملي". وكان الصراع وقتها على أشده بين أيديولوجيات اشتراكية أو رأسمالية.

وكانت هناك مجلتا حائط: إحداهما كان يصدرها **لينين الرملي** بمعاونة أبناء عمه، واسمها "**الأحرار**". والأخرى كان د.قنديل يصدرها باسم "**صوت الطلبة**".

١

وكتب عوني فرسخ في مجلة المستقبل العربي : أيد الإخوان اعتماد "الضبّاط الأحرار" نهجا **غير ليبرالي** وتحديهم للأحزاب... ووجه سيد قطب رسالة إلى محمد نجيب في أخبار اليوم في ١٩٥٢/٨/٨، قال فيها "إن هذا الدستور لا يستطيع حمايتنا من عودة الفساد إن لم تحققوا أنتم **التطهير** الشامل الكامل الذي **يحرم الملوثين** من كل نشاط دستوري، ولا يبيح الحرية السياسية إلا **للشرفاء**. لقد احتمل هذا الشعب ديكتاتورية طاغية باغية شريرة مريضة مدى خمسة عشر عاما أو يزيد، أفلا يحتمل **ديكتاتورية عادلة نظيفة** ستة شهور، على فرض أن قيامكم بحركة **التطهير** يعتبر ديكتاتورية بأي وجه من الوجوه".

وحول حادثة إعدام العاملين علي محمد خميس ومحمد البقري يذكر خالد محي الدين أن "جماعة الإخوان المسلمين بدأت في شن حملة دعائية ضد عمال كفر الدوار واتهمتهم **بالخيانة**"...

وأخيرا بخصوص عودة **الأسطوري**، يقول المفكر المصري الدكتور مراد وهبة أواخر عام ٢٠٠٧: وحال مصر الآن هو حالها كما كان عند قدماء المصريين: **إيثار الميتوس** [الأسطورة] على **اللوغوس** [العقل] . ٣ ١

[١١] مجلة الكتب وجهات نظر، في العدد ١١٩. ديسمبر ٢٠٠٨، ص١٥

[١٢] القوميون والإسلاميون العرب. مذكور سابقا. أخذه بدوره عن: عبدالله إمام. عبد الناصر والإخوان المسلمون (القاهرة، دار الموقف العربي، ١٩٨١) ص٥١.

[١٣] مجلة الهلال، زاوية "الكلمة الأخيرة"، العلم والأسطورة. أكتوبر ٢٠٠٧

المحتويات